

أرنولد توسيني

بَحْثٌ فِي التَّارِيخِ



المجلد

العدد



ترجمة وتعليق: طه باقر

بعث في التاريخ

بعض في التاريخ

تأليف
أرنولد. ج. توينبي

موجز
المجلدات الستة الأولى
بقلم

د. سي. سمرفل

الجزء الأول
نقله إلى العربية وعلق عليه
طه باقر



لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب أو اختزان مائته بطريقة الاسترجاع، أو نقله، على أي نحو أو بأي طريقة سواء كانت إلكترونية، أو ميكانيكية، أو بالتصوير، أو بالتسجيل أو خلاف ذلك إلا بموافقة كتابية من الناشر ومقدماتاً.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior permission in writing of the publisher.

✻ اسم الكتاب: بحث في التاريخ

✻ المؤلف: أرنولد. ج. توينبي

✻ موجز المجلدات الستة الأولى، بقلم د. سي. سمرغل

✻ الجزء الأول نقله إلى العربية وعلق عليه، طه باقر

✻ الطبعة الأولى للوراق للنشر، 2014 .

✻ جميع الحقوق محفوظة.

✻ تصميم الغلاف: الوراق للنشر.

WWW.alwarrakbooks.com

ISBN: 978 - 9933 - 521 - 004

التوزيع

الضرات للنشر والتوزيع

بيروت - الحمرا - بناية رسامي - طابق سفلي أول

ص. ب 113-6435 بيروت - لبنان

هاتف: 00961-1-750054

فاكس: 00961-1-750053

e-mail: info@alfurat.com

Alwarrak Publishing Ltd.

26 Eastfields Road

London W3 0AD - UK

Fax: 0044 208-7232775

Tel: 0044 208-7232775

warraklondon@hotmail.com

شركة دار الوراق للنشر

بيروت - الحمرا - بناية رسامي

طابق سفلي

تلفون: 009611341927

فاكس: 009611750053

شركة بيت الوراق

للطباعة والنشر والتوزيع

بغداد - شارع المتنبي

تلفون: 0096447702749792

009647801347076

تصميم مباحث الكتاب

(الكتاب الموجز اختصار المباحث، من المبحث الأول إلى نهاية المبحث الخامس)

المبحث الأول: مقدمة.

المبحث الثاني: تكوين الحضارات.

المبحث الثالث: نمو الحضارات.

المبحث الرابع: تدهور الحضارات أو توقفها عن النمو.

المبحث الخامس: انحلال الحضارات.

المبحث السادس: الدول العالمية⁽¹⁾

المبحث السابع: الديانات العالمية.

المبحث الثامن: عصور البطولة.

(1) يتضمن الكتاب الموجز اختصار المباحث الخمسة الأولى: من المبحث الأول إلى نهاية المبحث الخامس. ولم تظهر بعد المؤلفات الأصلية التي تتناول المباحث الأخرى (أي من المبحث السادس فما بعد)، وتشغل المباحث الخمسة الأولى المجلدات الستة التي ظهرت حتى الآن. (الناشر). وبعد الانتهاء من طبع المجلد الأول من ترجمة الموجز ظهرت الأجزاء الباقية أي إلى المجلد العاشر، وسيحاول المترجم تلخيص هذه المجلدات بهيئة موجز بمباحثها في نهاية الكتاب. (المترجم).

- المبحث التاسع: الاتصال بين الحضارات في المكان.
- المبحث العاشر: الاتصال بين الحضارات في الزمان.
- المبحث الحادي عشر: الإيقاع في تأريخ الحضارات.
- المبحث الثاني عشر: مستقبل الحضارة الغربية.
- المبحث الثالث عشر: إلهام المؤرخين.

محتويات الكتاب

11	مقدمة للمؤلف
15	ملاحظة ناشر الموجز
19	مقدمة المترجم

المبحث الأول: مقدمة

29	الفصل الأول: وحدة موضوع البحث التاريخي
49	الفصل الثاني: درس الحضارات درساً مقارناً
87	الفصل الثالث: إمكان الموازنة بين المجتمعات
89	1 - الحضارات والمجتمعات البدائية
91	2 - الوهم في «وحدة الحضارة»
100	3 - قضية إمكان الموازنة بين الحضارات
103	4 - التأريخ والعلم والقصة

المبحث الثاني: تكوين الحضارات

109	الفصل الرابع: القضية و(التفاسير) التي لا تحلها
111	1 - وضع القضية
116	2 - الرسّ (العرق)
122	3 - البيئة
131	الفصل الخامس: التحدي والاستجابة

133	1 - مفتاح من الأساطير
146	2 - تطبيق الأسطورة على القضية
165	المفصل السادس: فضائل المسيية أو البلوى
181	المفصل السابع: تحدي البيئة
183	1 - حافز الأقاليم الصعبة
200	2 - حافز الأرض الجديدة
214	3 - حافز الصرباا
220	4 - حافز الضغط
243	5 - حافز عقوبة الحرمان
265	المفصل الثامن: الوسط الذهبي
267	1 - الكفاية وفوق الكفاية
275	2 - مقارنة في ثلاثة حدود
287	3 - حصاراان جهيضاان
297	4 - اصطدام الإسلام بالمسيحيات

المبحث الثالث: نمو الحضارات

303	المفصل التاسع: الحضارات المتوقفة عن النمو
305	1 - البولنيريون والأسكيمو والبدو
316	2 - العثمانيون
326	3 - الإسبارطيون
331	4 - ميزات عامة
341	المفصل العاشر: طبيعة نمو الحضارات
343	1 - محاولاان باطلان
359	2 - التقدم نحو «تقرير المصير الذاتي»

375	الفصل الحادي عشر: تحليل النمو
377	1 - المجتمع والفرد
389	2 - الاعتزال والظهور (1) بين الأفراد
409	3 - الاعتزال والظهور (2) بين الأقليات المبدعة
423	الفصل الثاني عشر: التنوع والاختلاف أثناء النمو
	المبحث الرابع: تدهور الحضارات أو توقفها عن النمو
429	الفصل الثالث عشر: طبيعة القضية
435	الفصل الرابع عشر: حلول جبرية (حتمية)
451	الفصل الخامس عشر: فقدان السيطرة على البيئة
453	1 - البيئة الطبيعية
460	2 - البيئة البشرية
477	3 - حكم سالب
481	الفصل السادس عشر: إخفاق العزم أو تقرير المصير
483	1 - «ميكايكة» المحاكاة
490	2 - خمر جديدة في زقاق عتيقة
531	3 - جزاء الإبداع (أو نقمته): عبادة النفس الرائلة
547	4 - نقمة الإبداع: عبادة نظام زائل
560	5 - نقمة الإبداع: عبادة أسلوب «فني» زائل
577	6 - جرّ الروح العسكرية إلى الانتحار
598	7 - نشوة النصر
615	الفهارس العامة
617	فهرس الأعلام
629	فهرس البلدان
645	فهرس الجماعات

مقدمة للمؤلف

يَسِّن السيد «د. سي. سمرفل» في مقدمته الإيضاحية الآتية كيف وقع له أن يضطلع باختصار المجلدات الستة الأولى من كتابي. وقبل أن أطلع على أي شيء عن المشروع كنت أتلقى كثيراً من الاستفسارات ولا سيما من الولايات المتحدة يسألونني بها عما إذا كان في النية القيام بإيجاز هذه المجلدات في خلال وقت الانتظار قبل نشر البقية الباقية من مباحثي وهو المشروع الذي أُجِّل في ذلك الوقت بسبب الحرب على خلاف ما كنت أتوقع. وكنت أشعر بقوة هذه الحاجة إلى الاختصار، ولكي لم أكن قد اهتديت إلى كيفية إنجازها (لا سيما وقد كنت مشغولاً كلياً في أعمال الحرب المتطلبة مني)، إلى أن حلت القضية حلاً على أحسن وجه إذ جاءتني رسالة من السيد «سمرفل» يخبرني فيها بأنه قد اضطلع بعمل ذلك الموجز وأصبح جاهزاً في الوجود.

ولما بعث إليَّ السيد «سمرفل» بمسوداته كان قد مضى أكثر من أربع سنين على نشر المجلدات الرابع والخامس والسادس، وأكثر من تسع سنين على نشر المجلدات الثلاثة الأولى. وأحسب أن عملية النشر بالنسبة إلى المؤلف الكاتب لهي على الدوام بمثابة تحويل بحث ذلك المؤلف، الذي كان جرءاً من حياته وهو في دور التحضير، إلى شيء غريب عنه، هذا وفي هذه الحالة كانت حرب عام 1939 - 1945م بما سببته من تغيير الأحوال والانشغال الذي استتبع ذلك قد حالت بيني وبين إنجاز كتابي (حتى أن المجلدات الرابع والخامس والسادس قد طُبعت قبل أن تندلع الحرب بواحد

وأربعين يوماً فقط) ولذلك فقد صرت في أثناء تصفحي لمسودات السيد «سمرفل» أقرأ موجزه وكأنه كتاب جديد تقريباً من يد غير يدي - على الرغم من مهارته في الاحتفاظ بنص كلامي. وأخذت على عهدي في قراءتي للمسودات أن أعيد سبك اللغة في بعض المواطن (وكان هذا بموافقة السيد سمرفل ورضاه المحمودين)، بيد أنني لم أقابل الموجز سطرّاً بسطر مع الأصل، كما آليت على نفسي ألا أعيد وضع أية عبارة تركها السيد «سمرفل» في موجزه - مسوقاً في ذلك باعتقادي أن المؤلف نفسه لا يحتمل أن يكون أحسن حكم في تقرير أيّ جزء من كتابه ضروري وأي جزء زائد غير ضروري.

إن من يقوم بعمل موجز بارع لكتاب ما، يسدي إلى مؤلعه خدمة جلّى لا تستطيع يده أن تحققها له، وإنني لعلّى يقين من أن قراء هذا الكتاب ممن اطلع على الأصل ليتفقون معي على أن مهارة السيد سمرفل الأدبية لهي في الحقيقة بارعة تستحق الإعجاب. فإنه استطاع أن يحتفظ بنقاش البحث وأن يقدمه في الأغلب بلغة الكتاب الأصلية، وفي الوقت نفسه اختصر مجلدات ستة في مجلد واحد. ولو وكلّ إليّ هذا الواجب لوجدتني أشكّ في أنني أستطيع إنحازه.

وعلى الرغم من أن السيد «سمرفل» قد برّس عليّ مهمة النظر في موجزه وجعلها هيئة على المؤلف ما وجد إلى ذلك سبيلاً، إلا أنه مضت سنتان أخريان منذ أن بدأت بالعمل فيه. فقد كنت مضطراً إلى تركه أسابيع وأشهرًا بدون أن أمسه. وما هذا التأخير إلّا بسبب ضرورات الحرب وأعمالها، ولكن الملاحظات والمذكرات التي أكملتها لما بقي من مباحثي لا تزال سليمة في محل حفظ أمير في «مجلس العلاقات الخارجية في نيويورك» (إذ كنت أرسلتها بالبريد في أسبوع «مونينغ» إلى السكرتير الإداري للمجلس وهو السيد «ملوري» (Mallory) الذي تلطف في التعهد بحفظها).

وما دام المرء على قيد الحياة فلا يزال الأمل معقوداً في إنجاز عمله هذا وليست دواعي امتناني إلى السيد «سمرفل» بالقليلة إذ ساعدني، وأنا في

أثناء عملي من النظر في موجهه للمجلدات التي نشرت حتى الآن، على أن
أوجه فكري واهتمامي إلى تلك المجلدات الأخرى التي لا تزال ملقاة على
عائقي لأكتبها.

وإنه ليسعدني كذلك أن يكون هذا الكتاب قد نُشر مثل الكتاب الأصلي
في مطبعة جامعة أوكسفورد، وإن الفهارس قد نظمتها الآنسة «ف.م. بولتر»
(V. M. Boulter) التي يدين لها قراء المجلدات السنة الأصلية بتنظيم فهارسها
كذلك.

أرنولد ج. توينبي

عام 1946

ملاحظة ناشر الموجز

تقدم مؤلفات السيد «توينبي» المعنونة «بحث في التاريخ» سلسلة واحدة مستمرة من المناقشة والمناظرة في طبيعة التجارب التاريخية للجنس البشري من أول ظهور نوع المجتمعات التي يُطلق عليها اسم «الحضارات». وبقدر ما تسمح به طبيعة مادة البحث وضح هذا النقاش وبرهن عليه في كل مرحلة بجملة أمثلة موضحة مستقاة من التاريخ البشري بجميع طوله وعرضه على قدر ما يكون هذا التاريخ معروفاً لدى المؤرخين في زماننا هذا. وقد استشهد في بعض الأمثلة الموضحة بكثير من الإسهاب. وإذ كانت هذه هي طبيعة الكتاب، فإن وظيفة الناشر لموجزه ليسيرة وسهلة في أسسها، وأعني بذلك المحافظة على نقاش البحث وجوهره سليمين غير منقوصين، وإن كان ذلك بتعابير موجزة، ثم الاختصار إلى درجة ما من عدد الأمثلة الموضحة، وبدرجة أكبر الاختصار من الإسهاب والتفصيل في عرضها.

والذي أحسبه أن هذا الكتاب (الموجز) ليعرض فلسفة التاريخ الخاصة بالسيد توينبي عرضاً ملائماً مناسباً بالقدر الذي ظهر منها في المجلدات الستة الأولى التي نشرت من مباحثه التي لم تتم بعد. ولو أن هذا الكتاب الموجز لم يف بهذا الغرض لما وافق السيد توينبي على نشره (كما يتضح ذلك من مقدمة المؤلف). ولكن يحزني كثيراً لو أن القارئ عدّ هذا الموجز على أنه بديل كاف تمام الكفاية من البحث الأصلي. إنه قد يكون بديلاً ملائماً للأغراض العملية، ولكنه ليس كذلك أبداً من ناحية اللدة «العقلية» لأن القسم الأعظم مما يتصف به التأليف الأصلي من السحر والجادبية إنما يكمن في كثرة الأمثلة

الموصحة وسعتها. وإد المرء ليشعر بأنه ليس سوى الكتاب العظيم ما يسوي
كبر موضوعه من ناحية الإحساس بالجمال.

ومع أنني استطعت أن أستعمل الجمل والفقرات الأصلية إلى درجة كبيرة
بحيث لا أخشى أن يكون هذا المختصر مملأً، بيد أنني لعلني يقين أيضاً من
أن المؤلف الأصلي أكثر سحراً ومتعة.

لقد شرعت بعمل هذا الموجز من أجل التسلية الشخصية دون معرفة
السيد توينبي ودون أن أفكر بالنشر والطبع. فقد بدا لي أن ذلك أحسن وسيلة
لتمضية الوقت وترجيته. ولم أخبر السيد توينبي بوجود الموجز إلا بعد أن
أنهيت عملي فوضعت تحت يده ليتصرف به ويستعمله كيفما شاء وأتى شاء.
وإذا كان هذا هو أصل المشروع فقد كنت أسمح لنفسني في بعض الأحيان بأن
أدخل بعض التوضيحات القليلة مما لم يكن موجوداً في الأصل. ولقد جاء في
الأثر «لا تكن ثوراً يدوس حب صاحبه». بيد أن هذه الإضافات التي تطلعت
في إدخالها لهي قليلة في مقدارها وأقل من ذلك في أهميتها. وبما أن «السيد
توينبي» قد نفّح جميع مسوداتي وحصلت على إجازته للطبع فلا حاجة إلى
الإشارة إلى هذه الإضافات إما هنا في هذه الملاحظة أو بطريق الهوامش في
نص المتن. ولم أنوّه بها هنا إلا لمجرد احتمال أن يشعر بها أحد القراء
المتسعين في مقارنته هذا الموجز مع الأصل فيرميني باللوم من أنني لم أترجم
أصول الإيجاز وقواعده.

ويوجد أيضاً موضع أو موضعان أضيفت فيها بصع جمل إما من جانب
السيد توينبي أو من جانبي على ضوء ما أستجد من الحوادث التي وقعت منذ
نشر الكتاب الأصلي. ولكن العريب أن تكون هذه الإضافات الإيصاحية على
هذا القدر من القلة، مع العلم أن المجلدات الثلاثة الأولى قد طبعت في عام
1933م، وطبعت المجلدات الأخرى في عام 1939م.

أما الملخص الذي أرفقته على هيئة ملحق في آخر كتابي فهو في الواقع
«مختصر المختصر». وإذا كان الموجز يعرض المؤلفات الأصلية التي تربو

صحائفها على الثلاثة آلاف صفحة بـ 565 صفحة فإن هذا الملخص الملحق يعرض كتابي المختصر بمجرد (25) صفحة⁽¹⁾.

فلو قرىء هذا الملخص الملحق بنفسه لما كان مفهوماً بالمرة، ولكنه قد يكون نافعا لأغراض الإشارة إلى مطالب البحث، وإنه في الواقع نوع من ثبت بمحتويات الكتاب، والسبب الوحيد في عدم وضعه في بداية الكتاب هو أنه لو فعلت ذلك لكوّن ذلك شيئا مطولاً مستشعاً وهو متصدّر قبل صورة البحث الأصلي.

إن القرّاء الذين يرغبون في الإشارة والاستشهاد من كتابي الموجز إلى المجلدات الأصلية سيجدون المعادلات الآتية مفيدة لهذا الغرض.

الصفحات 1 - 79 تمثل المجلد الأول من المؤلف الأصلي.

الصفحات 80 - 164 تمثل المجلد الثاني من المؤلف الأصلي.

الصفحات 165 - 243 تمثل المجلد الثالث من المؤلف الأصلي.

الصفحات 244 - 359 تمثل المجلد الرابع من المؤلف الأصلي.

الصفحات 360 - 494 تمثل المجلد الخامس من المؤلف الأصلي

الصفحات 495 - 565 تمثل المجلد السادس من المؤلف الأصلي⁽²⁾

د.سي. سمرفل

(1) وستلحق ترجمة هذا الملحق في آخر الجزء الثاني من الترجمة (المترجم).

(2) أما ما يعادل ذلك من صحائف الترجمة فتذكر أرقامها بعد الانتهاء من طبع الحرّايين من الترجمة (المترجم).

مقدمة المترجم

يسرُّ المترجم أن يقدم إلى قراء العربية هذا السفر النفيس الموسوم «بحث في التاريخ» لمؤلفه الشهير «توينبي»⁽¹⁾، الذي قمت بترجمته بتكليف من وزارة المعارف العراقية عام 1949م، فاصطلعت بالعمل وأنا مدرك مبلغ الصعاب التي ستعترضني، وجسامة العمل وما يتطلبه من جهود، والذي حجب إليَّ العمل وهوَّه عليَّ، تعلقي بهذا الكتاب الذي يعدُّ حقَّ من أنفس ما أنتحه الفكر الغربي المعاصر في التاريخ وفلسفة التاريخ، وقد بلغ شغفي بهذه البحوث القيِّمة مبلغاً أنني انكببت على مطالعتها والتزوّد منها بمجلداتها الأصلية غير الموجزة (من المجلد الأول إلى السادس) حتى أنني شرعت أنفذ فكرة عنت لي في عام 1946م، هي إيجاز هذه المجلدات بالعربية، وكان ذلك قبل أن يظهر الموحر الإنجليزي الذي أقدم ترجمته الآن. ولما أن ظهر هذا الموحر في ذلك العام نفسه وجدت ضالتي المنشودة وقد تحققت فطللت أنحين الفرص للإقدام على ترجمته، فحانت تلك الفرصة الثمينة يوم اختارت وزارة المعارف هذا الكتاب ليترجم ضمن مشاريعها في الترجمة والشر، والذي أعتقده مخلصاً أن القراء الكرام لا شك يشاركونني في حسن الاختيار، أيَّ اختيار الكتاب إلى الترجمة، أما اختيار المترجم فأتركه لحكم القراء. وأراني في غنى عن تذكير

(1) Arnold, J Toynbee, A Study of History. والترجمة هي ترجمة موجز المجلدات الستة الأولى التي أوحىها «سمرل» (انظر مقدمة الناشر ومقدمة المؤلف)، وقد طهرت في هذا العام المجلدات الأربعة الأخرى التي تكمل بحوث توينبي (أي من المجلد السابع إلى المجلد العاشر).

القرء بأنه من المجمع عليه بين مثقفي العرب الآن أن الوقوف على ثمرات الفكر الغربي بمختلف أوجهه ونواحيه من ألزم ما تحتاج إليه نهضة العرب الحديثة، مما يجعلنا الآن ونحن أحوح إلى الترجمة منا إلى أي شيء آخر. ومما يجدر التنويه به أيضاً أن الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية قد اختارت هذا الكتاب من بين الكتب التي اقترحت ترجمتها.

ويحسن بي قبل أن أورد ما عَن لي من ملاحظات واستدراكات عن «توينبي» أن أكرر ما نوهت به سابقاً من الصعوبات التي لاقيتها في ترجمة هذا الكتاب الذي أقلّ ما يقال فيه إنه يمتاز بأسلوبه الأدبي الرفيع، وإن مؤلفه، على ما سسين فيما بعد، لم يقتصر على أنه التزم الأسلوب العالي في الأدب الإنجليزي بل إنه التزم أسلوباً خاصاً غير مألوف يمتاز بجمله المطولة المعقدة وإلى ذلك كان كثيراً ما يزين كتابته بالمصطلحات اللاتينية واليونانية، وإذا أضفنا إلى هذا وذاك أن المؤلف استعمل حوادث التاريخ البشري منذ أقدم عهوده ومن مختلف أدواره ومواضيعه، بأساطيره وآدابه وأديانه وقصصه - نقول إذا علمنا ذلك أدركنا مبلغ ما يعانيه مترجمه، ولا سيما مترجمه إلى العربية الغربية عنها تلك المصطلحات والأعلام والحوادث التي استشهد بها المؤلف، مما اضطرني إلى إضافة الشروح والتعليقات التي تكاد لا تخلو منها صحيفة من صحائف الترجمة تنويراً لقرء العربية وزيادة في فائدتهم. وثمة أمر آخر أراني ملزماً أن أعرضه أمام حكم القرء ذلك أني لا أدعي أنني وقّيت حق هذا الكتاب الجليل من أداء بالأسلوب الرفيع اللائق به، ولا أدعي أيضاً أنني وقّقت التوفيق كله في أداء أحسن ترجمة تليق بالموضوع، إلا أنني أستطيع أن أقول إنني بذلت قصارى جهدي على تأدية المعنى الأصلي أداءً دقيقاً، ونقل الأفكار الأصلية نقلاً أميناً، أكثر من التزام مباح الأدب العربي الرفيع، وقد فعلت ذلك على الرغم مما قد يكسب الجمل العربية من مظهر الحرفية والتطويل. وإذا كانت طبيعة هذا البحث تجعل قراءته حتى في لغته الأصلية ليست بالهينة البسيرة وإنما تتطلب من القارئ أن يكون مستأنياً صبوراً، دقيقاً في قراءته، فيكون ذلك من باب أولى بالنسبة إلى قارئ ترجمته العربية، وهذا ما يرجوه منه مترجم الكتاب.

ولأنتي سأحاول في نهاية المجلد الثاني أن أعرض بشيء من التفصيل ما عنّ عليّ من ملاحظات وتعليقات على آراء توينبي فسأكتفي في تقديم هذا المجلد الأول من الترحمة بإيجار أهم ما جمعته من تلك التعليقات والاستدراكات.

وبعد، فالذي أعتقد أنه «توينبي» لا يحتاج إلى تعريف مسهب إلى القراء، فإلى جانب شهرته العالمية في الفكر الحديث ببحوثه في التاريخ وفلسفة التاريخ، فإنه اشتهر بمباحث قيمة أخرى أشير إلى بعضها في مؤلعه هذا، وهو رئيس الدراسات في المعهد الملكي الإنجليزي للشؤون الدولية⁽¹⁾، وأستاذ في جامعة لندن في التاريخ الدولي، والمعهد الأول مؤسسة غير رسمية وغير سياسية، أسست في عام 1920م لتشجيع الدراسات العلمية والقضايا والشؤون الدولية.

ولعل ما يدل على خطورة أبحاث توينبي «بحث في التاريخ» أنها أصبحت منذ ظهورها إلى يومنا هذا مدار بحث الباحثين البارزين وغرض انتقاداتهم وتعليقاتهم⁽²⁾.

(1) Director of Studies in the Royal Institute of International Affairs.

والحدير بالذكر أن هذا المعهد قد أخرج للناس جملة دراسات نزيهة قيمة، من بينها كتاب نفيس عن أحوال الشرق الأدنى، يعدّ في علميته ودقته من أهم الكتب الحديثة في هذا الموضوع، وهو بحث سياسي واقتصادي في شؤون الشرق الأدنى وعنوانه.

The Middle East A Political and Economic Survey (1950). وقد أشرف توينبي على إصدار

المباحث المهمة المعونة * Survey of International Affairs (1925-33 volumes).

(2) يجد القارئ في المراجع الآتية أهم ما وحه إلى توينبي من تعليقات

I- Collingwood, The Idea of History (1953)

2- P. Geyl «Toynbee's System of Civilization» in Journal of the History of Ideas, 9 (1948), 93 ff

3- Renier, History, Its Purpose and Method (1950)

4- O. H. K. Spate, «Toynbee and Huntington. A Study in Determinism» in Geographical Journal, C X V III Part 4 (December, 1952).

وهناك بحوث أخرى سيشتها المترجم في آخر الجزء الثاني من ترجمته.

يأخذ بعض النقاد⁽¹⁾ على «توينبي» في كتابه «بحث في التاريخ» أنه يسلك سبيل التطرف في محاولته استخراج قواعد ونواميس عامة مقلدة في التاريخ، وهذا يعني بحد ذاته أخذ توينبي بمبدأ الجبر أو الحتمية العلمية⁽²⁾ في التاريخ، ويظهر ذلك بخطته في تطبيق منهج العلوم المصبوطة (وبوجه خاص العلوم الطبيعية)، على الرغم مما يعترضه من مجازفات وصعوبات في محاولته (على حدّ قوله ص 66)⁽³⁾، فمن النواميس العامة التي وضعها عن سير الحضارات من تكوينها ونموها وتدهورها واحلالها قانون «التحدي والاستجابة»، وهو دستور يطغى على رأيه في نشوء الحضارات ونموها ومثل دستور «الاعتزال والظهور» في الطاهرة الاجتماعية التي يسميها بالإبداع مما يقوم به الأفراد المبدعون أو الأقليات المبدعة، ومثل دستور «الهزيمة ولمّ الشعث» في الحالة التي يسميها «إيقاع الانحلال»⁽⁴⁾ إلى غير ذلك من القواعد التي يضعها وكأنها عامة مقلدة، كما أنه بصوغ مفاهيم مطلقة لبعض الظواهر التاريخية الخاصة كمصطلح «الدولة العالمية» و«الديانات العالمية» والبروليتاريات الداخلية والخارجية حاعلاً منها أطرزة أو نماذج تاريخية (Pattern) مقلدة في سير المجتمعات البشرية. ولكي يجعل هذه الأطرزة المصطنعة عامة في سير الحضارات فإنه يرتكب الشطط في أكثر من حالة واحدة.

ولعل أبرر ما سيثير دهشة القارئ كلامه على الحضارة التي يسميها بالحضارة السريانية⁽⁵⁾ وتخصيص أكثر من دولة عالمية لها هي أدوار تاريخية متباعدة في أزمانها، فيجعل الإمبراطورية الفارسية الإحمينية دولتها العالمية ويفسر الخلافة العباسية على أنها استعادة لتلك الدولة العالمية (ص 22)،

(1) انظر المرجع د

(2) Determinism

(3) الأرقام تشير إلى صحائف الترجمة من هذا الجزء.

(4) الفصل الواحد والعشرون الذي سيكون ضمن الجزء الثاني من الترجمة.

(5) Syriac.

وأغرب من هذا كله، على ما أرى، اشتقاقه ما يسميه بالمجتمع الإيراني والعربي من ذلك المجتمع السرياني (الحضارة السريانية).

على أن سبة الحتمية العلمية إلى «توينبي» إطلاقاً أمر غير صحيح بوجه الإطلاق، وإذا كان هذا يجرّنا إلى الدخول في موضوع عويص مختلف عليه، هو ماهية التأريخ ومكانته بين المعارف البشرية من حيث كونه علماً أو فناً أو غير ذلك، مما لا مجال لإسهاب القول فيه الآن⁽¹⁾، فإننا نكتفي هنا بالإشارة إلى أن حتمية توينبي العلمية حتمية غير مطلقة وأنه بخلاف ما قد يتراءى لقارئ بحوثه يقرّ تلميحاً وصراحة بوجود عامل مهم في سير التأريخ البشري، يجعل من الدساتير التي يضعها في مصائر المجتمعات والحضارات الشربة غير محتمة الوقوع. أما ذلك العامل فهو السلوك البشري وإرادة الإنسان وعزيمه على تقرير مصيره وتثبيت داتيته، فيتّضح ذلك في تصريح «توينبي» بأن الحضارات لا يتحتم عليها أن تسير في السبل التي وصفها من تدهور وانحلال إذا أرادت هي ذلك وتنكبت سبيل الضلال، حتى أنه يشبه انحلال الحضارات بعمل انتحار توقعه الحضارات بنفسها. وإذا ما أتى إلى الحضارة الغربية، التي يبدو أن التأمل في مصيرها من أهم الحوافز التي ألهمت مؤلفنا بآرائه، فإنه مع إقراره بحلول ما يسميه بزمان الشدائد فيها (ص 358) إلا أنه يبعد ما قد يتحتم عليها من السير إلى التدهور والانحلال بموجب الطراز التاريخي الذي وضعه في سير الحضارات الأخرى. فهو يقول ما نصّه (ص 371): «إن هذا أمر مشجع لنا نحن أناء الحضارة الغربية حيث نعوم وحدثنا في خضمّ الزمن وليس معنا إلا حضارات صرعى حوالينا. ومن بدري لعل الموت المسوي (بين البشر) سيمدّ يده الثلحية على حصارتنا الغربية أيضاً. ولكن «الضرورة القاهرة»

(1) اختلف الباحثون في التأريخ وفلسفة التأريخ حول هذا الموضوع اختلافاً كبيراً وذهبوا في ذلك مذاهب مختلفة متنوعة، ولعلّ أحسن إيجار لوحات الطر المختلفة يجدها القارئ في

Collingwood, The Idea of History (1935).

Hearnshaw in An Outline of Modern Knowledge, (1932), 807 ff.

غير محتمة الوفوع علينا . فالحضارات المندرسة لم تمت بحكم القضاء والقدر وبمقتضى «سنة الموت الطبيعية» وكذلك فإن حضارتنا الغربية لم يحكم عليها قضاء سابق لا مردّ له بأن «تسير في طريق الأكثرية» من الحضارات التي من نوعها . وعلى الرغم من أن ست عشرة حضارة مما نعرفها قد هلكت وتسع حضارات منها مشرفة على الموت، فإننا أصحاب الحضارة السادسة والعشرين نرانا غير مكرهين على أن نسلّم لغر مصيرنا إلى تحكيم الإحصاء الأعمى . وما دامت الشرارة الإلهية لقوة الإبداع متقدة فينا، فإنه إذا كان فينا من الكياسة والحجى ما يمكننا من إيقادها إلى لهب فليست النجوم في أفلاكها بقادرة على أن تحط مسعانا وجهودنا في بلوغ هدف المجهود البشري». هذا وإن الفصل الرابع عشر (الذي اقتبسنا منه العبارة السالفة) قد خصص لتفنيد الآراء الجبرية (الحتمية) حول توقف الحضارات عن النمو .

ونراه ينصّ في الفصل المخصص لبداية بحثه في «انحلال الحضارات» على أن الحصرات وأطوار نموّها ليست من قبيل الأعمار المقدرة أطوالها، وأنه ما من سبب يمنع الحصرات من أن تستمر في نموّها إلى ما لا نهاية له، كما أنه يعرض بمبدأ الحتمية التاريخية الماركسية (ص 369 من الأصل).

والواضح أن توينبي لا يتفرد وحده في محاولته استخراج القوانين العامة لحوادث التاريخ، فإن مفكرين غيره من مختلف عصور التاريخ قد سبقوه في هذه المحاولة الجريئة، نذكر منهم على سبيل المثال المؤرخ والباحث الاجتماعي العظيم ابن خلدون الذي يجب أن يضعه التاريخ في صعيد الباحثين الأكارم في فلسفة التاريخ وأول من وضع علم الاجتماع، وبذكر من الباحثين المحدثين، على سبيل المثال أيضاً، «كولنوود» في كتابه القيم «فكرة التاريخ»⁽¹⁾، والواقع من الأمر أن حوادث التاريخ وسير العمران البشري ليست فوضى لا ضابط لها ولا وحود لأثر قانون السببية فيها (Law of Causality) وإن كان ينبغي لهذا القانون ألا يكون من قبيل العامل الواحد، بل إنه متناه في التعقيد والتركيب . وتوينبي قد

(1) وهو الكتاب الأول في الحاشية رقم 1 من الصفحة ن.

اجتهد في العثور على النواميس العامة المسيرة لحوادث التاريخ، فإذا لم يكن على محبة الصواب في محاولته دائماً، وإذا أخفق في بعض الأحيان، فلا يصح لنا أن نخط من قدر محاولته العظمى الجريئة.

ويؤخذ على «توينبي» أيضاً أمور أخرى بعضها هينة وبعضها خطيرة وأخرى أراها مما يزيد في حاذبية بحوثه على الرغم من تزلزلت بعض ناقديه. فمن هذه الأمور الأخيرة ما يبدو على «توينبي» من أنه كاتب أديب معلم، حتى ليطغى «توينبي الكاتب الأديب» في بحوثه على توينبي المفكر الفيلسوف، ولكن مرد الكثير من جاذبية آرائه، كما يثبت، إلى جمال أسلوبه وجزالة لغته وإلى فنه العظيم في تنسيق آرائه وتنظيمها وفي أسلوب عرضها. ومن الأمور التي يبدو فيها توينبي وهو أقرب ما يكون إلى ماقضة نفسه أنه إذ يتفقد المؤرخين لتأثيرهم في المجتمع في آرائهم التاريخية نراه نفسه محكوماً بالزمان والمكان الخاصين به، فهو ابن بيئته الغربية، وهي محور تفكيره وطراز آرائه، ولكنه في إغرابه عن التشكك في قيم بيئته في بعض الأحيان يتسامى على تلك البيئة في اتجاهاتها ونظرتها إلى الحياة. ومع دعواه بالتزام الأسلوب العلمي ومهج العلوم المضبوطة فإن ولعه بالاستشهاد بالأساطير وركونه إلى الأمور الغيبية (Metaphysics) كثيراً ما يحمله على التخلي عن منطقته، وهو حتى في ذلك لا ينهج على وتيرة واحدة إذ يجده يناقض نفسه في مسألة الحتمية الإلهية⁽¹⁾، حيث ينقض فلسفة الجبر⁽²⁾، ونراه متعدياً جد البعد عن منهج البحث الذي اختطه لنفسه في ركونه إلى أمور تدخل في باب التنبؤ والرؤيا⁽³⁾ والتجلي⁽⁴⁾.

ولا يتفق الجغرافيون مع «توينبي» في نظره إلى البيئة الطبيعية فهم ينعون

(1) و(2) Theistic determinism ولما كانت هذه المواضع تقع ضمن الجزء الثاني من الترجمة فلا بد من الإشارة لها إلى الأصل الإحليلي (الموحر ص 448).

(3) Apocalyptic

(4) Transfiguration

(الصفحات 526 - 530 من الأصل الإحليلي الموجز).

عليه الإقصاء من شأنها في سير الحضارات⁽¹⁾ ومهاجمته للبيثيين الطبيعيين . أما بيئته الخاصة في بحوثه فهي البيئة النفسية والبيئة الاجتماعية، ويجد القارئ ذلك واضحاً في بحثه عن عوامل نشوء ما يسميه بالحضارات الأصلية . وينتقدونه أيضاً في استشهاده بحقائق جغرافية لم يتعمق بالبحث فيها بل اكتفى منها بالنظر السطحي أو كما يقول المؤرخون السطحيون في عبارتهم المعادة المرددة «لو ألقينا نظرة على الحارطة» . ففي بحثه في عامل «التحدي والاستجابة» في تكوين الحضارات الأصلية يجعل نهر الأردن مماثلاً أو معادلاً لنهر النيل، كما أنه يعادله مع بيئات نهريّة مختلفة مثل وادي نهر «كولورادو» ووادي نهر «الريوكراند»، وكمعادلة حوض نهر الدانوب بنهر «الهوانغ هو» من ناحية المناخ والتربة والسهل، إلى غير ذلك من الموازنات والمعادلات التي لا يقرّها الجغرافيون ويعدونّها من أوجه الشبه السطحية، وحتى لو صحت هذه المعادلات بين البيئات الطبيعية المختلفة فإن ظهور الحضارة في إحداها وعدم ظهورها في بيئة طبيعية مماثلة لا يكون برهاناً مطلقاً حتى من وجهة النظر «التوينية»، لأن الزمن نسبي، على حدّ تعبير تويني نفسه . ومع أن نظرية التحدي والاستجابة بالنسبة إلى البيئة الطبيعية ذات حاذية تستهوي القارئ إلا أنها تدو عند تويني وهي لا تسير على وتيرة واحدة من الجاذبية ففي بعض المواطن نجدها قد بلغت أسمى جاذبية لها حين يطبقها على تحفيز البيئة الجديدة (حافز الأرض الجديدة) وتحفيز الهجرات كالهجرة عبر البحار، ولكننا نراه، كعادته في وضع القوانين المصبوطة، يتطرّف في استنتاجاته إذ يقول مثلاً في هذا المعرّص: «إن الدراما تنشأ وتنمو في أرض الوطن وينشأ شعر الملاحم عند الأقوام المهاجرة»⁽²⁾، ونجده في مواطن أخرى من بحثه في

(1) إن «تويني» في هذا الأمر عكس جماعة من القائلين بعامل البيئة الطبيعية المتطرفين انظر تحليل ذلك والمواربة بين تويني وهنتكنون (Huntington) في (Jeographical Journal) المشار إليه في الحاشية رقم 2 (د) الصفحة ل.

(2) ص 159. وهذا على الرغم من إسناده هذه القاعدة إلى باحث آخر.

عامل البيئة الطبيعية يصل بعد بحث مسهب إلى بديهيات ما كانت لاحتاج إلى كل تلك الجهود المبذولة. فهو يرى مثلاً أن الحصارات بخلاف ما هو شائع لا تنشأ إلا في البيئات الصعبة، ولكنه إذ يجد أن قاعدته هذه تضعه في ورطة (لأن معنى ذلك أن أفضل بيئات لنشوء الحصارات هي الصحارى والأقاليم القطبية) فإنه يدحل في بحث مطوّل للتخلص من مأزقه فيصل في نهاية المطاف إلى استنتاج قاعدة «الوسط الذهبي» وأن الإفراط في شدة البيئة الطبيعية ليس الحالة الفضلى لنشوء الحضارات وموّاها. ومن البديهيات التي قد يؤاخذ عليها مؤلفنا الفاضل قوله إن البيئة الطبيعية لو أخذت بنفسها فلا يمكن أن تكون العامل الموجب الذي جعل البشرية تسير في طريقها إلى نشدان مطلب الحضارة. ووجه البداة في ذلك أن البيئة الطبيعية وحدها لا تعني بطبيعة الحال شيئاً، بل يلزم أن ينظر إليها مع الإنسان الذي يعيش فيها.

وإلى هذه المآخذ فإن توينبي، كما سيتصح للقارىء من تصفّحه للكتاب الذي أقدمه له، يبدو في محاججته ونقاشه وهو واثق كل الوثوق من تعميماته واستنتاجاته، وتأخذ بنا هذه الملاحظة إلى أن نذكر أمراً آخر لا نفرّ توينبي عليه، ذلك هو عزوفه عن منهج البحث التاريخي المأثور في مسألة انتخابه للحقائق التاريخية التي يستشهد بها وسذه الحقائق الأخرى التي تخصّ نفس الحادث التاريخي المستشهد به والتي تؤثر في استنتاجاته، وقد تجرّه هذه «الانتخابية» أو الاختيارية في الحقائق إلى ارتكاب الشطط، ونذكر من ذلك على سبيل المثال استشهاده من تأريخ إنكلترا في نظرية الاعتزال والظهور في تأريخ الأقليات المدعة، حيث يعدّ انقلاب 1688م عملاً مبدعاً استطاعت إنكلترا أن تنجزه بسبب اعتزالها مشاكل القارة ولكنه أغفل ذكر حوادث مهمة تناقض استنتاجه مثل مسألة وليم الثالث ورجاله الهولنديين⁽¹⁾، ولعل أبرز ما ينقد به «توينبي» تعميماته المطلقة في هذا الباب، وبوجه خاص في الأدوار التي يخصصها للتدهور في تأريخ بعض الحضارات وإرجاع زمن هذه الأدوار

(1) The Geographical Journal المشار إليه في الحاشية رقم 2 (د) الصفحة ل

إلى عهد قديم جداً من تأريخها، وأحسن الأمثلة الواضحة التي يذكرها المترجم على ذلك حالة حضارة وادي النيل وحضارة وادي الرافدين والحضارة الهلينية (اليونانية)، فيبالغ توينبي في تشخيص عهود التدهور فيها بحيث إن كثيراً من إنجازات الحلق والإبداع فيها قد تَمتَّ بعد تلك العهود.

هذا ما عَنَ لي أن أذكره في مقدمة هذا الجزء وهناك أمور أخرى غيرها، ولكن مع كلِّ هذه وتلك فلا تزال بحوث توينبي يحق لها أن تُعدَّ من أنفس وأثمن ما أنتجه الفكر الغربي المعاصر في التأريخ وفلسفة التأريخ وتاريخ الحضارات، كما ألمحنا إلى ذلك من قبل، ولعلَّ عظمة توينبي في بحوثه لا تكمن في صحة الكثير من آرائه واستنتاجاته فحسب، وإنما بما يمتاز على غيره من الباحثين ممَّن طرق الموضوع نفسه بغزارة مادته، فقد استعمل في مادة بحثه جميع التأريخ الشري العام بمختلف أوجهه ونواحيه منذ أقدم العهود، وهو في الواقع يوجز جميع التجارب البشرية مما سميهِ تأريخاً في عشر مجلدات، بعرض في حذاب يجمع بين سرد وقائع التأريخ وبين التفسير الفلسفي بأسلوب أدبي يعدُّ من الأدب الإنجليزي الرفيع. وهيئات أن أكون قد وقَّيت حق المؤلف وحق أسلوبه الرفيع، ولكنني بذلت ما وسعني من جهد ومن الله التوفيق.

بغداد - شباط 1955

طه باقر

معاون مدير الآثار القديمة العام

المبحث الأول

مقدمة

الفصل الأول

وحدة موضوع البحث التاريخي

المؤرخون في الأعم الأغلب يصوّرون آراء الجماعات التي يعيشون ويعملون ضمنها أكثر من أن يصححوها، هذا وإن نمو الدولة القومية ذات السيادة والاكتفاء الذاتي المزعوم في القرون القلائل الماضية وبالأخص في الأجيال القليلة الماضية قد حمل المؤرخين على أن يختاروا القوميات ويجعلوها المواضيع المألوفة للبحث التاريخي. ولكن ما من شعب بمفرده أو أية دولة قومية في أوروبا يستطيع أن يقدم لنا تاريخاً مفهوماً قائماً بداته. فلو كان بوسع أية دولة أن تفعل ذلك لكانت هذه الدولة بريطانيا العظمى. والواقع من الأمر أنه إذا تعذر على بريطانيا العظمى (أو إنكلترا في أزمان أقدم) أن تؤلف بنفسها حقلاً أو موضوعاً مفهوماً في البحث التاريخي فستطيع أن نستنتج مطمئنين أنه ما من دولة أوروبية أخرى تستطيع أن تحناز الامتحان.

فهل أن التاريخ الانجليزي مفهوم لو أخذ قائماً بنفسه؟ وهل بوسعنا أن نجرد تاريخاً لحوادث إنكلترا الداخلية من علاقاتها الخارجية؟ وهب أننا استطعنا أن نفعل ذلك، فهل نجد أن هذه العلاقات الخارجية المتبقية ذات أهمية ثانوية؟ ثم هل سنجد عند تحليلنا تلك العلاقات أن التأثيرات الأجنبية في إنكلترا تأثيرات ضئيلة بالقياس إلى التأثيرات الإنجليزية في أجزاء العالم الأخرى؟ فإذا أحبنا على هذه الأسئلة جميعها بالإيجاب، فيسوع لنا عندئذ أن نستنتج أنه إذا تعذر فهم تواريخ أخرى دون الرجوع إلى إنكلترا فإنه من الممكن تقريباً فهم التاريخ الانجليزي دون الرجوع إلى أجزاء العالم الأخرى. وخير سبيل لمعالجة هذه القضايا أن نرجع في أدوار التاريخ الإنجليزي إلى الوراء

فنتسعيد إلى أذهاننا الفصول الرئيسة فيه. وبوسعنا أن نأخذ هذه الفصول بترتيب معكوس على الوجه الآتي:

أ - قيام النظام الصناعي في الاقتصاد (منذ الربع الأخير من القرن الثامن عشر).

ب - تأسيس حكومة برلمانية مسؤولة (منذ الربع الأخير من القرن السابع عشر).

ج - التوسع فيما وراء البحار (مبتدأ بالقرصنة البحرية منذ الربع الثالث من القرن السادس عشر، ثم تطور بالتدرج إلى تجارة خارجية عالمية وإلى حيازة المستعمرات في المناطق الحارة (في المدارين أو المنقلبين)، وتكوين مجتمعات جديدة تتكلم الإنجليزية في أقطار ما وراء البحار في المناطق المعتدلة المناخ).

د - عهد الإصلاح الديني (منذ الربع الثاني من القرن السادس عشر).
هـ - عهد النهضة، وبضمن ذلك الأوجه السياسية والاقتصادية، وكذلك المظاهر الفنية والفكرية من تلك النهضة (منذ الربع الأخير من القرن الخامس عشر).

و - قيام النظام الإقطاعي (منذ القرن الحادي عشر).

ز - انتقال الإنحليز من الديانة الوثنية في العصر المسمى بعصر «البطولة»⁽¹⁾، إلى المسيحية الغربية (منذ السنين الأخيرة من القرن السادس).

إن هذه النظرة التي وحناها إلى أدوار التاريخ الإنجليزي من الحاضر إلى الماضي تبدو أنها ترينا أننا كلما أبعدنا في بطونا فيما واءنا إلى الماضي قلّ ما نجده من الدلالة على عزلة أو اكتفاء ذاتي. فإن التحول الديني، الذي

(1) Heroic age سيصبح المفهوم المستعمل به هذا المصطلح في هذه الحوث، ومن ذلك استعماله في الفصل الثاني.

انظر مجلة (Amer. Journal of Archaeology, L II, No 1, 1948) (المترجم).

هو في الواقع بداية كل شيء في التأريخ الإنجليزي، يناقصر فكرة العزلة تمام المناقضة، فقد كان حدثاً اندمحت به حملة مجتمعات منعزلة من البرابرة تحت صالح مشترك في بناء المجتمع الغربي الناشئ. أما النظام الإقطاعي فقد برهن «فيو كرادوف»⁽¹⁾ بالبرهات الجلي على أن بذوره إنما نبتت في التربة الإنجليزية قبل الغزو النورمندي، ولكن مع ذلك فإن عاملاً خارجياً هو الذي نبّه ذلك الإلبات، ويعني بذلك الغزوات الدانمركية. وإن هذه الغزوات كانت جزءاً من «هجرة الأقاليم»⁽²⁾ الاسكندنافية التي كانت تحفر في الوقت نفسه نمواً مماثلاً من نظام الإقطاع في فرنسا، وقد عمل الغزو النورمندي بلا شك على إنضاج ذلك الغرس نصجاً سريعاً. أما عن النهضة بكلها وحيها الثقافي والسياسي فمن المسلم به عموماً أنها كانت نسمة من الحياة هبت من شمالي إيطاليا، فلو لم تزرع في شمالي إيطاليا الدراسات الإنسانية⁽³⁾ ونظام الحكم المطلق ومبدأ توازن القوى فتتنمو بهيئة مصغرة كما تنمو الأشجار من البذور في المشاتل المحفوظة في خلال القرنين بير 1275 و1475م لما قدر لها أن تورق وتزدهر في شمال الألب منذ 1475 فما بعد. والإصلاح الديني كذلك لم يكن حدثاً إنجليزياً حاصاً ولكنه كان نهضة في شمالي غرب أوروبا للتحرر من الجنوب، حيث كان غربي البحر المتوسط مركزاً نظره في عوالم مضت واندرست.

وفي الإصلاح الديني لم تأخذ إنكلترا دور المبادأة في العمل، ولم تكن لها كذلك تلك المبادأة في أمر النزاع بين الشعوب الأوروبية في ساحل الأطلسي حول اغتنام الأقاليم الجديدة فيما وراء البحار، بل إنها حصلت على غنيمة الغلبة بعد أن دخلت من بعد ذلك الميدان في سلسلة من الكفاح والنزاع مع دول كانت قبلها في الميدان.

وبقي علينا أن ننظر في الفصلين الأخيرين وعني بهما نشوء النظام

Vinogradoff (1)

Volkerwanderung. (2)

Humanism. الدراسات الإنسانية أو الدراسات الأدبية. (المترجم). (3)

البرلماني والنظام الصناعي، وهما النظامان اللذان يعدّان على ما هو شائع بين الناس كأيهما شأ وتطوراً تطوراً محلياً في التربة الإنجليزية ثم انتشراً من بعد ذلك من إنكلترا إلى أنحاء العالم الأخرى. بيد أن الثقات من المختصين لا يؤيدون هذا الرأي تأييداً مطلقاً. فيقول اللورد «أكتون» بالنسبة إلى النظام البرلماني: «من الطبيعي أن يعتمد التأثير العام على فعل قوى ليست قومية بل إنها تسبعت عن أسباب أوسع وأعمّ. فنشوء الملكية الحديثة في فرنسا جزء من حركة مماثلة في إنكلترا. فإن آل بوربون وآل ستيورات قد خضعوا لقانون واحد وإن اختلفت نتائجه». وبتعبير آخر، كان النظام البرلماني الذي صار نتيجة محلية في إنكلترا، نتاج قوة لم تكن خاصة بإنكلترا وحدها، بل إنها كانت تعمل في آن واحد في إنكلترا وفرنسا.

أما عن نشوء الانقلاب الصناعي في إنكلترا فليس بالإمكان أن نستشهد بحجة في الموضوع أعلى كعباً من السيد «هموند» وزوجته فإنهما يريان في مقدمة كتابهما «نشوء الصناعة الحديثة»⁽¹⁾ أن العامل الذي يفسر لنا بداية ظهور الانقلاب الصناعي في إنكلترا دون غيرها هو الوضع العام الذي كانت فيه إنكلترا في عالم القرن الثامن عشر، أي وضعها الجغرافي بالنسبة إلى المحيط الأطلسي ووضعها السياسي بالنسبة إلى توازن القوى الأوروبية. فيبدو من ذلك أن التاريخ القومي الإنجليزي ما كان ولن يكون على ما يرجّح «موضوعاً مفهوماً للبحث التاريخي»⁽²⁾ لو أخذ معزولاً بنفسه. فإذا كان هذا حقيقة بالنسبة إلى بريطانيا العظمى فإنه ينبغي أن يكون من باب أولى حقيقة بالنسبة إلى أية دولة قومية أخرى.

وعلى الرغم من أن النتيجة التي حصلنا عليها من فحصنا التاريخ الإنجليزي كانت سالبة، إلا أنها وضعت في أيدينا مفتاحاً للحل. فإن الفصول التي استرعت أنظارنا في تقصيص أدوار التاريخ الإنجليزي كانت فصولاً واقعية

Mr. and Mrs. Hammond, The Rise of Modern Industry (1)

(2) تعبير المؤلف «Intelligible Field of Historical Study»

من قصة ما، بيد أن تلك القصة كانت تاريخاً لمجتمع خاص لم تكن بريطانيا العظمى سوى جزء من أجزائه. وإن تجارب ذلك التاريخ وخبره قد اشتركت فيها أقوام وشعوب أخرى غير بريطانيا العظمى. ويبدو من ذلك في الواقع أن «موضوع البحث التاريخي المجهول» هو مجتمع يدخل فيه عدد من الجماعات من النوع الذي تمثله بريطانيا العظمى - ليس بريطانيا العظمى وحسب بل فرنسا وإسبانيا و«الأراضي الواطئة» واللدان الاسكندنافية، الخ. وتشير العبارة السالفة المقتبسة من «اكتون» إلى العلاقات بين هذه الأجزاء وبين ذلك «الكل».

فإن القوى الفاعلة المؤثرة ليست قوى قومية محلية، بل إنها تنبعث من أسباب أعم وأوسع، تعمل وتؤثر في كل من الأجزاء، وهي لا تكون مفهومة في تأثيرها الحزني ما لم يُنظر إليها نظراً شاملاً واسعاً وهي في تأثيرها في ذلك المجتمع الكل بكامله. وتتأثر الأجزاء المختلفة من ذلك المجتمع (الكل) بنفس السبب الواحد تأثيراً مختلفاً، لأن كلاً منها يباين الآخر في شكل استجابته إلى القوى المختلفة، ويختلف في نصيبه في توليد تلك القوى التي يحركها ذلك السبب الواحد نفسه. فبوسعنا القول إن المجتمع تعترضه في حياته جملة قضايا ومشاكل متتابعة ينبغي لكل جزء منه أن يحلها لنفسه بنفسه بأحسن وجه مستطاع. وإن كل مشكلة تعرض له هي تحدٍ يعرض عليه امتحاناً، وبهذه السلسلة من الامتحانات تتفرق وتتميز أجزاء ذلك المجتمع بعضها عن بعض وتزداد الفروق فيما بينها بالاطراد. هذا ويتعدّر علينا بوجه عام أن نقف على طبيعة السلوك الذي يسلكه أي جزء من أجزاء ذلك المجتمع وهو تحت نوع معين من الامتحان ما لم نأخذ بحسابنا السلوك المماثل أو المعابر الذي يسلكه رفاقه من الأجزاء الأخرى وما لم ننظر إلى سلسلة الامتحانات المتتالية على أنها سلسلة من الحوادث في حياة المجتمع بكامله.

وقد يتضح هذا المنهج في تفسير الحقائق التاريخية وضوحاً أكثر بإيراد مثال محسوس نأخذه من تاريخ دول المدن في بلاد الإغريق القديمة في القرون الأربعة المحصورة بين 725 و325 ق.م.

فبعد مذاكرة ذلك العهد بزمان قليل اعترضت المجتمع، الذي كانت تلك الدويلات جميعها أجزاء منه، مشكلة حاجة السكان الملحة إلى وسائل القوات والعيش - وكانت الشعوب الهلينية تؤمن تلك الوسائل في ذلك الحين باقتصارها على محصول المنتوحات الزراعية المختلفة التي كانت تنتجها في أراضيها لاستهلاكها في داخل البلاد. ولكن عندما اشتدت الأزمة كافتحتها الدويلات المختلفة بسبل مختلفة.

فتخلص بعضها، مثل «كورنث» و«خالسيس» (Chalcis) من كثرة السكان بالاستيلاء على أراض زراعية فيما وراء البحار واستعمارها، مثل صقلية وجنوبي إيطاليا وتراقيا ومواقع أخرى، وقد اقتصر أثر هذه المستعمرات الإغريقية التي أسست على هذا النمط على توسيع الرقعة الجغرافية للمجتمع الهليني دون أن تعبر من ماهيته وصفته. ولكن دولاً أخرى أقدمت على حلول للمشكلة نشأ عنها تغيير في أسلوب حياتها.

فقد أشبعت «إسبارطة» مثلاً جوع سكانها إلى الأرض بالهجوم على جيرانها من الإغريق القريبين وفتح بلادهم. فكانت النتيجة أن «إسبارطة» لم تحصل على أراضيها الإضافية إلا بثمن الحروب المرة المستمرة مع أناس يجاورونها من شاكلتها. ولكي يتغلب رجال الدولة الإسبارطيون على هذا الوضع اضطروا إلى جعل الحياة الإسبارطية حياة عسكرية كلها من الرأس إلى القدم، وقد فعلوا ذلك بأحيائهم واتخاذهم نظاماً اجتماعية بدائية كانت شائعة بين عدد من الجماعات الإغريقية في الوقت الذي كانت فيه تلك الأنظمة على وشك الزوال في «إسبارطة» وفي أمكنة أخرى كذلك.

أما «أثينا» فقد استجابت لمشكلة تكاثر السكان بوجه يختلف عن ذلك مرة أخرى. فقد حصصت إنتاجها الزراعي للتصدير، وشرعت بإقامة الصناعات للتجارة الخارجية أيضاً، ثم طورت أنظمتها السياسية ونشأتها بحيث تستنى لها إعطاء الطبقات الجديدة التي استتبع تكوينها نشوء هذه الأساليب الاقتصادية الجديدة حصة عادلة في السلطة السياسية. وبعبارة أخرى تفادى رجال الدولة

الأثينيون الانقلاب الاجتماعي بأن حققوا نجاحين انقلاباً اقتصادياً وسياسياً. وإيهم باهتمامهم إلى حلّ لهذه المشكلة العامة التي أثّرت في أنفسهم قد فتحوا اتفاقاً وعرضوا سيلاً جديداً لسير المجتمع الهليني بأجمعه. وهذا ما عناه «بريقليس» عندما ادّعى لمدينته أثينا إبان الأزمة التي أصابت مصيرها المادي أنها كانت «معلمة هيلاس» (أي اليونان).

وبهذه النظرة الشاملة التي لا تقتصر على أثينا أو إسبارطة أو «كورنث» أو «خالسيس» بل تشمل المجتمع الهليني جميعه بصفته حقلاً للبحث المشترك نستطيع أن ندرك على السواء تأريخ جماعات عديدة في خلال العهد المحدود بين 725 و 325 ق.م، وندرك كذلك أهمية الانتقال من هذا العهد إلى العهد الذي تلاه. وصار بوسعنا أن نجيب على أسئلة لم يكن من المستطاع الإجابة عليها ما دمننا نطلب موضوعاً للبحث التأريخي في التاريخ «الخالسيدي» أو التأريخ «الكورنثي» أو الإسبارطي أو الأثيني ببحث في كلّ منها معزولاً منفصلاً. وصار بالإمكان من وجهة النظر هذه أن نلاحظ أن التأريخ «الخالسيدي» والتأريخ الكورنثي كانا بوحه ما يسيران سيراً اعتيادياً. في حين أن التأريخ الإسبارطي والتأريخ الأثيني قد حادا عن القاعدة باتجاهات مختلفة. هذا ولم يكن بالوسع تفسير الطريقة التي حدث بموجها ذلك الشدوذ. فارتأى بعض المؤرخين، وهم في حيرة من الأمر، أن الإسبارطيين والأثينيين قد اختلفوا وتميزوا من قبل عن سائر الإغريق الآخرين لما حلّوا عليه من سجايا منذ فجر التأريخ الهليني. وهذا بتعبير آخر يعادل تفسيرنا التطور الإسبارطي والأثيني بأن يفرض أنه لم يكن هناك تطور البتة، وأن هذين القومين من الإغريق كانا عريبيين في بداية التأريخ وفي نهايته. ولكن هذه الفرضية على طرفي نقيص مع الحقائق الثابتة المقررة. فبالسبة إلى إسبارطة مثلاً أنتجت التقيبات التي قامت بها «المدرسة البريطانية الأركيولوجية في أثينا» دلالة قوية على أن الحياة الإسبارطية إلى حدود منتصف القرن السادس ق.م، لم تكن لتختلف اختلافاً بئياً عن المجتمعات الإغريقية الأخرى. وإن ميزات أثينا الخاصة وهي الميزات التي نشرتها في العالم

الهيليني جميعه في العصر المسمى بالعهد «الهيلنستي» (بعكس إسبارطة التي كان انحرافها طريقاً مسدوداً) كانت كذلك خصائص مكتسبة لا يمكن إدراك شونها إلا من وجهة نظر عامة. ومثل ذلك يقال في الاختلاف الذي يفرق بين السندقية وميلانو وجوى ومدد أخرى في شمالي إيطاليا فيما يدعى بالعصور الوسطى، وكذلك في الفروق بين فرنسا وإسبانيا والأراضي الواطئة وبريطانيا العظمى ودول أخرى من دول الغرب في أزمان أحدث. فلكي نفهم الأجزاء ينبغي لنا أن نركز اهتمامنا في «الكل»، لأن هذا «الكل» هو حقل البحث المفهوم نفسه.

ولكن ما هذا «الكل» الذي يؤلف حقلاً مفهوماً للبحث التاريخي وما السبيل لإيجاد حدوده المكانية والرمادية؟ لنعد كرة أخرى إلى الموجر الذي أوردناه عن فصول التاريخ الرئيسية للتأريخ الإنجليزي فبحث فيها عن «كل» أعم بحيث يؤلف بحثاً مفهوماً يكون التأريخ الإنجليزي جزءاً منه.

فإذا ما بدأنا بأحدث تلك الفصول - وهو تأسيس النظام الصناعي - وجدنا أن درجة الاتساع الجغرافي لذلك الحقل من البحث المفهوم، المفروض ضمناً، قد شملت العالم جميعه. فلكي نفسر الانقلاب الصناعي في إنكلترا يجب علينا أن ندخل في حسابنا الأوضاع الاقتصادية ليس في أوروبا محسب، بل في إفريقيا الحارة وفي أمريكا وفي روسيا وفي الهند وفي الشرق الأقصى. أما إذا رجعنا إلى النظام البرلماني منتقلين بذلك من الوجه الاقتصادي إلى الوجه السياسي، وجدنا أن أفق الاتساع يتقلص. فإن القانون (الوارد في عبارة اللورد اکتون) «الذي كان يخضع له آل بوربون وآل ستیورات» في فرنسا وإنكلترا لم يكن ليسري على آل رومانوف في روسيا ولا على آل عثمان في تركيا ولا على «التيموريين» في الهندستان أو «الماشو» في الصين أو «التوكو كاوا» في اليابان. فإن التأريخ السياسي لهذه الأقطار لا يمكن تفسيره بنفس الحدود والأساليب. ونكون هنا قد وصلنا إلى حد فاصل. فقد امتد فعل القانون «الذي خضع له آل بوربون وآل ستیورات» إلى أقطار أخرى

من أوروبا الغربية وإلى المجتمعات الجديدة التي أنشأها المستعمرون من الأوروبيين الغربيين فيما وراء البحار، ولكن «أثر سلطانه» لم يتعدّ حدود روسيا وتركيا الغربية، فالى الشرق من ذلك الخط كانت قوانين سياسية أخرى تفعل فعلها في ذلك العهد وتحت نتائج أخرى مختلفة.

وإذا انتقلنا إلى الفصول القديمة من التاريخ الإنجليزي مما عددناه في ثبنا وجدنا أن الاتساع الخارجي فيما وراء البحار لم يكن مقصوراً على أوروبا الغربية فقط، بل إنه كان إلى ذلك محصوراً في البلدان التي لها سواحل على المحيط الأطلسي. وإذا درسنا تاريخ الإصلاح الديني وعهد النهضة فنستطيع أن نهمل التطورات الدينية والثقافية في روسيا وتركيا دون أن نخسر شيئاً. ولم يكن للنظام الإقطاعي في أوروبا علاقة سببية بما يماثله من الطواهر الإقطاعية التي وحدث في المجتمعات البيزنطية والإسلامية المعاصرة.

وأخيراً فإن اعتناق الإنجليز المسيحية الغربية قد أدخلنا في حضيرة مجتمع خاص مقابل ثمن إخراجنا من دخول محتمل في عضوية مجتمعات أخرى. إذ إنه كان من الممكن للإنجليز إلى زمن المؤتمر الكنيسي الذي انعقد في «وتبي»⁽¹⁾ عام 664 للميلاد أن يعتنقوا «مسيحية العرب الأقصى»⁽²⁾ في تحوم «السلت» ولو أن البعثة الدينية التي أوفدها «أوغسطين» فشلت لاشتراك الإنجليز مع «الويلش» والإيرلنديين في تأسيس كنيسة مسيحية جديدة لا اتصال لها بروما ولكات دائرة أخرى خارجية كما هو الحال في العالم السطوري في حدّ الشرق الأقصى للمسيحية. وعندما ظهر المسلمون العرب من بعد ذلك في ساحل المحيط الأطلسي كان من المحتمل لهؤلاء المسيحيين في الغرب الأقصى وهم في الجزر البريطانية أن يفقدوا كلّ اتصال مع أبناء جلدتهم من المسيحيين الآخرين كما حدث لمسيحيي الحشة ومسيحيي أواسط آسيا، ولكان من المتصور أنهم يعتنقون الإسلام كما فعل في الواقع كثير من

(1) اشتهر هذا المؤتمر الكسي باسم Synod of Whitby ووتبي ميناء في شمالي إنكلترا

(2) Far Western Christianity

اليعاقبة⁽¹⁾ والنساطرة عندما دخل الشرق الأوسط تحت حكم العرب. ولكن يمكننا على كل حال أن ننبد هذه الاحتمالات بكونها من قبيل الخيالات، بيد أن التأمل فيها يفيدنا بأن يسهنا على أمر هو أنه إذا كان التحول الديني الذي حدث في 597م. قد جعلنا ضمن حضيرة المسيحية الغربية فإنه لم يجعلنا في وحدة مع جميع البشر، بل إنه وضع في الوقت نفسه حداً فاصلاً بيننا كمسيحيين غربيين وبين معتقي الديانات والمذاهب الأخرى.

لقد مكّنا عرضنا الثاني لفصول التاريخ الإنجليزي من أن نأخذ أجزاء بهيئة مقاطع مكائية في أزمان مختلفة من ذلك «المجتمع» الذي تدخل تحته بريطانيا العظمى والذي هو «حقن مفهوم للبحث التاريخي» بالسبة إلى بريطانيا. وإذا ما أخذنا تلك «المقاطع» فينبغي لنا أن نميز بين الأوجه المختلفة من الحياة الاجتماعية - كالواحي الاقتصادية والسياسية والثقافية، ذلك لأنه قد اتضح لنا فيما سبق أن اتّسع هذا المجتمع أو امتداده المكاني يختلف بوجه محسوس بحسب تلك الناحية التي نركز فيها اهتمامنا، فيتسع المجتمع الذي يشمل بريطانيا العظمى من الناحية الاقتصادية في الوقت الحاضر اتّساعاً بعيداً بحيث يمتد إلى جميع سطح الأرض المعمور مما يمكن الوصول إليه. وفي الناحية السياسية أيضاً تظهر صفة هذا المجتمع من الاتّساع العالمي في الوقت الحاضر، ولكن إذا ما انتقلنا إلى الوجه الثقافي، صغر مدى الاتّساع الجغرافي لذلك المجتمع الذي تعود إليه بريطانيا العظمى. فهو مقتصر في مداه هذا بوجه أساسي على الأقطار التي تستوطنها الشعوب الكاثوليكية والبروتستنتية في أوروبا الغربية وفي أمريكا وفي البحار الجنوبية. وعلى الرغم من بعض التأثيرات الخارجية المنصبة على ذلك المجتمع من العناصر الثقافية المعينة كالأدب الروسي والتصوير الصيني والديانة الهندية، ثم على الرغم من

(1) اليعاقبة، ويُطلق عليهم كما في هذا الحث اسم أهل الطبيعة الواحدة أي «Monophysites» وهم الذين يقولون بأن للمسيح طبيعة واحدة وسيرد ذكرهم في أكثر من موضع واحد في هذا الحث. (المترجم).

التأثيرات القوية المنبعثة من مجتمعنا في المجتمعات الأخرى كالمجتمع الأرثوذكسي وفي المسيحيين الشرقيين والمسلمين والهندوس والشعوب الأخرى في الشرق الأقصى - (نقول مع كل هذه التأثيرات المتبادلة) تقع جميع هذه الأقوام خارج العالم الثقافي الذي نتمي إليه.

وإذا أخذنا من ذلك المجتمع «مقاطع» أخرى في أرمان أقدم وجدنا أن الحدود الجغرافية للمجتمع الذي نفحصه الآن تزداد انكماشاً وتقلصاً في الأوجه الثلاثة التي ذكرناها (الوجه الاقتصادي والسياسي والثقافي). فبينما لا يكون ذلك التقلص كبيراً من الناحية الاقتصادية لو أخذ «مقطع» من ذلك المجتمع في حدود 1675م (على الأقل بالانحصار على اتساع التجارة وإهمال حجمها ومحتوياتها) إلا أن حدوده تنكمش في الاتساع من الناحية السياسية حتى تنطبق تقريباً مع حدوده في الناحية الثقافية في الزمن الحاضر. وفي «مقطع» يؤخذ في حدود 1475م تختفي الأجزاء الخارجية الواقعة فيما وراء البحار في النواحي الثلاث جميعها؛ وتنكمش حدوده حتى في الناحية الاقتصادية حتى تنطبق تقريباً مع حدود الناحية الثقافية المحصورة الآن في أوروبا الغربية والوسطى باستثناء سلسلة من مواضع بعيدة على الحدود آخذة في الانحلال السريع في سواحل البحر المتوسط الشرقية. وفي «مقطع» بدائي يؤخذ في حدود 775م تتقلص الحدود أكثر فأكثر في النواحي الثلاث التي ذكرناها. وتنحصر رقعة مجتمعنا في ذلك التاريخ في مكان عرف آنذاك بأملاك «شرلمان» ومعها الدويلات الإنجليزية التي أعقبت الإمبراطورية الرومانية في بريطانيا العظمى، وكانت شبه جزيرة «أيبيرية» جميعها تقريباً فيما وراء هذه الحدود تعود في ذلك التاريخ إلى سلطان الخلافة الإسلامية العربية. وكانت أوروبا الشمالية وأوروبا الشمالية الشرقية بأيدي السراة الوثنيين الذين لم يعتنقوا المسيحية، أما التخوم الشمالية الغربية من الجزر البريطانية فكانت بيد مسيحيي الغرب الأقصى، وجنوبي إيطاليا بيد البيزنطيين.

لنسمّ هذا المجتمع الذي درسنا امتداده وحدوده «بالمسيحية الغربية»،

وسنجد أنه حالما نعدل الصورة الذهنية التي كوَّناها عنه في بؤرة مركزية بإيجاد تسمية له، فإن صوراً وأسماء لمجتمعات من أشباهه في عالمنا الآن ستظهر معه في تلك البؤرة لا سيما إذا ركَّزنا نظرنا في الناحية الثقافية. فبوسعنا أن نميّز في هذه الناحية بوجه لا يدخله الخطأ وجود ما لا يقلّ عن أربعة مجتمعات حيّة في العالم الآن من نوع مجتمعنا نفسه وهذه هي كما يأتي:

(1) مجتمع مسيحي أورثوذكسي في أوروبا الجنوبية الشرقية وفي روسيا.
(2) مجتمع إسلامي مركزه المنطقة المجذبة الممتدة امتداداً قطرياً عبر إفريقيا الشمالية والشرق الأوسط من الأطلسي إلى الوجه الخارجي من سور الصين العظيم.

(3) مجتمع هندي (هندوسي) في قارة الهند الحارة.

(4) مجتمع الشرق الأقصى في المناطق دون الحارة والمناطق المعتدلة بين الإقليم المجذب والمحيط الهادي.

وبفحص أدقّ نستطيع أن نعثر على مجموعتين أخريين تبدوان أنهما بقايا متحجرة من مجتمعات هي الآن مندرسة. وتشمل المجموعة الأولى المسيحيين اليعاقمة (أصحاب الطبيعة الواحدة) في أرمينيا وبلاد ما بين النهرين ومصر والحبشة، والمسيحيين النساطرة في كردستان والنساطرة فيما مضى في «ملبار» وكذلك اليهود والمجوس⁽¹⁾. وتشمل المجموعة الثانية من البوذيين «اللاميين المهيابين» في التبت ومغوليا والبوذيين الهيبانيين في سيلان وبورمة وسيام و«كمبوديا» وكذلك «الجابين» في الهند.

وإنه لمن المهم أن نلاحظ أننا إذا رجعنا وأخذنا «مقطعاً» في 775 للميلاد وجدنا أن عدد المجتمعات وماهيتها في خارطة العالم هي نفس ما

(1) Parsees وهم أحفاد المعوس الفرس من أتباع الزرداشية ويعيش بقاياهم في الزمن الحاضر في الهد وبعضهم في إيران (المترجم).

نجده في الوقت الحاضر. فقد بقيت خارطة عالم المجتمعات من هذا النوع ثابتة لم تتغير منذ بداية ظهور مجتمعنا الغربي. ففي أثناء التنازع على البقاء اكتسح الغرب المجتمعات المعاصرة وطردها إلى الأطراف واصطادها في شباك نفوذه الاقتصادي والسياسي؛ ولكنه لما استطع أن يعرلها ويجردها من حضاراتها الخاصة المميزة. فهي وإن كانت تكابد من الضغط إلا أنها ما زالت تمتلك زمام روحها.

وتكون نتيجة الاستدلال التي وصلنا إليها حتى الآن هي أنه ينبغي لنا أن نميز تمييزاً دقيقاً بين نوعين من العلاقات: علاقات بين جماعات داخلية ضمن مجتمع واحد وعلاقات بين مجتمعات مختلفة.

وبعد أن فحصنا امتداد مجتمعنا الغربي في المكان، يجب علينا أن ننظر في امتداده الزمني؛ وتعرضنا لها في الحال حقيقة هي أما لا نستطيع أن نعرف مستقبله^(١). وهذا قيد يحدد كثيراً من مقدار الضوء الذي يلقيه البحث في هذا المجتمع، أو في أي مجتمع آخر من المجتمعات الموجودة الآن، لإيضاح طبيعة النوع الذي تدخل تحته تلك المجتمعات. فيجب علينا أن نقنع بالكشف عن بداية مجتمعنا الغربي وأصوله.

عندما قسمت أملاك «شارلمان» بين أحفاده الثلاثة بموجب معاهدة «فردون» في 843 للميلاد، استحوذ «لوثر» بصفته الحفيد الأكبر على عاصمتي جده في «آخين» و«روما»، ولكي يربط بين هاتين البلديتين بنطاق مستمر من البلدان والحدود عين للوثر جزءاً من الأرض يطوف عبر أوروبا الغربية من مصب نهر «التير» و«البو» إلى مصب الراين. وقد عدّ هذا الجزء الذي عين للوثر من أغرب طرائف الجغرافية التاريخية. ومع ذلك فإن الأخوة الكارولنجيين الثلاثة قد أصابوا في اعتقادهم بأنه كان منطقة ذات أهمية خاصة في عالمنا الغربي. ومهما يكن مستقبله فقد كان وراء ماضي عظيم.

(١) هل بمقدور المؤرخ أو هل من وطئته أن يعرف المستقبل؟ (المترجم).

لقد حكم كل من «لوثر» وجده من «آخين» إلى روما بلقب هو «الإمبراطور الروماني». وقد كان الخط الممتد من روما عبر الألب إلى آخين (ثم من آخين عبر القنال إلى السور الروماني) في زمن ما من التخوم والحصون الرئيسية للإمبراطورية الرومانية المندرسة آنذاك. وقد استطاع الرومان أن يقطعوا النهاية العربية من أوروبا الواقعة «عبر الألب» ويضموها إلى إمبراطورية لو لم يكن هذا القسم فيها لكات محصورة بالدرجة الأولى في حوص البحر المتوسط وذلك بتأسيسهم خطأً من طرق المواصلات يمر من روما إلى الجهة الشمالية الغربية عبر الألب، وإنشائهم حصوناً عسكرية على الحدود في ضفة الراين اليسرى وإسنادهم الجناح الأيسر من الحدود بضمهم جنوبي بريطانيا. وهكذا يكون الحد الداحل ضمن مملكة «لوثرنجيا» (Lotharingia) قد دخل في بناء الإمبراطورية الرومانية الجغرافي قبل زمن لوثر، وكذلك دخل من بعد ذلك ضمن حدود المجتمع العربي. ولكن وظيفة هذا الخط لم تكن واحدة بالنسبة إلى الإمبراطورية الرومانية وبالنسبة إلى المجتمع الغربي فيما بعد. فقد كان حداً من الحدود بالنسبة إلى الإمبراطورية الرومانية، لكن كان في «مجتمعنا» الغربي خطأً أساسياً للتوسع الجانبي من كلا الجانبين وإلى جميع الجهات، وقد اقتطع ضلع من جنب المجتمع القديم وجعل عموداً فقرياً ركب في مخلوق جديد من النوع نفسه وذلك في حلال السبات العميق⁽¹⁾ في الفترة الواقعة بين 375 - 675م وهي الفترة التي فصلت بين انهيار الإمبراطورية وبين شوء مجتمعنا الغربي من «العماء»⁽²⁾.

يتجلى لنا الآن أننا نتبعنا حياة مجتمعنا الغربي إلى الوراء فيما قبل العام 775 يظهر لنا هذا المجتمع في حدود شيء أحر غير نفسه - في حدود

(1) لاحظ استعمال المؤلف بعض المجازات المأخوذة من رواية التوراة في خلق حواء من ضلع آدم في أثناء سانه. (المترجم).

(2) Chaos. والمؤلف يستعمل كذلك محاراً من الأساطير والفلسفة الإغريقية، مثل العماء «الكائوس» وهو نوع من المادة المختلطة الأولى التي رأى فيها بعض فلاسفة اليونان أصل الأشياء (المترجم).

الإمبراطورية الرومانية و«المجتمع» الذي تعود إليه تلك الإمبراطورية، وأنه من الممكن كذلك أن نبيّر أن أيّ عناصر نتتبع أثرها من التأريخ الغربي إلى ذلك المجتمع القديم تبدو وهي ذات وظائف تختلف اختلافاً تاماً بالنسبة إلى كلّ من هذين الحقلين المختلفين.

لقد صارت حصة لوثر الخط الأساسي للمجتمع الغربي لأن الكنيسة بعد أن اندفعت في اتساعها إلى التحوم الرومانية التقت هنا بالبرابرة وهم يدفعون إلى تلك التحوم من الخارج من «شقة الحياد»، وأخيراً كَوْنُوا مجتمعاً جديداً. وعلى ذلك فعلى مؤرخ «المجتمع الغربي» إذا أراد تتبع جذوره في الماضي من هذه النقطة أن يوجّه نظره إلى تأريخ الكنيسة وتأريخ البرابرة، وسيجد أنه بإمكانه اقتفاء كلا هذين التأريخين إلى الماضي. إلى زمن الانقلابات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي حدثت في القرنين الأخيرين قبل الميلاد، وهي الانقلابات التي حدثت في المجتمع «الإغريقي - الروماني» بصدمة الحرب «الهنيبالية». فما السبب الذي جعل روما تمتد ذراعاً طويلة إلى الجهة الشمالية الغربية فتضم إلى إمبراطوريتها الجزء الغربي من أوروبا عبر الألب؟ السبب في ذلك أنها أُجبرت على ذلك الاتجاه بكماحها من أجل الحياة مع قرطاجنة. ثم لماذا وقفت عند الراين بعد أن عبرت الألب؟ لأن قواها خارت في العهد «الأوعسطي» من بعد قرنين من الثورات والحروب المنهكة ولماذا استطاع البرابرة أخيراً أن ينجحوا في اندفاعهم؟ لأن (القاعدة) هي أنه إذا توقف الحدّ بين مجتمع أرقى حضارة وبين مجتمع آخر أوطأ حضارة عن التقدم (صوب المجتمع الواطيء) فلا يستقر الوضع في موارد ثابتة دائمة ولكن الكفة تميل بمرور الزمن في صالح المجتمع الأوطأ حضارة. ولماذا اصطدم البرابرة بالكنيسة عندما اخترقوا الحدود؟ لأن الانقلابات الاقتصادية والاجتماعية التي استتبعته الحرب «الهنيبالية» عملت من الوجهة المادية على جلب جموع غفيرة من الأرقاء من العالم الشرقي ليشتعلوا في أراضي العرب المدمرة، وعقب هذه الهجرة القسرية من العمال الشرقيين انتشار ديانات شرقية وتغلغلها تغلغلاً سلمياً في المجتمع «الإغريقي - الروماني»، ولأنه من الناحية

الروحية وجدت هذه الديانات بتبشيرها بالخلاص الشخصي في عالم آخر حقولاً حلاء (بوراً) تزرعها في نفوس «أقلية مهيمنة» أحفقت في أن تنقد مصائر المجتمع «الإغريقي - الروماني» في هذه الحياة الدنيا.

ومن الجهة الأخرى يبدو كل من المسيحيين والبرابرة إلى دارس التاريخ «الإغريقي - الروماني» وكأنهم مخلوقات من عالم غريب من طعام الناس - يستطيع أن يطلق عليهم اسم «الرولياتية»⁽¹⁾ الداخلية والخارجية في المجتمع الإغريقي الروماني (أو بتسمية أفضل المجتمع الهليني) وهو في آخر أطواره. ويستطيع أن يبين أيضاً أن أساطير الحصار الهلينية العظام إلى زمن «مرقس أوريليوس»، قد تجاهلوا وجود المسيحيين والبرابرة تقريباً. وبوسعنا أن نشخص الكنيسة المسيحية والبرابرة المحاربين على أنها عوارض مرضية لم تظهر في جسم المجتمع الهليني إلا بعد أن انهارت بنيته انهياراً دائماً بسبب الحروب «الهنالية».

لقد مكنتنا هذا التحري من استخلاص نتيجة موجبة فيما يخص الاتساع الزمني لمجتمعنا العربي في الماضي. وإن حياة ذلك المجتمع، على الرغم من أنها أطول نوعاً ما من حياة أي شعب بمفرده يعود إليه، فإنها ليست كطول الزمن الذي دامه ذلك النوع الذي يمثل مجتمعاً فرداً من أفرادهم. وإذا تتعنا تاريخه إلى أصوله الأولى فإننا نقف عندها على الطور الأخير من مجتمع آخر ترجع أصوله إلى زمن أبعد في الماضي. وإن الاستمرار التاريخي، إذا جاز لنا استعمال هذه العبارة المقبولة، ليس من نوع الاستمرار الذي تمثله حياة فرد واحد (من بني البشر). بل إنه بالأحرى استمرار قوامه حياة جملة أجيال

(1) نستخدم كلمة «الرولياتية» في هذه البحوث في هذا الموضع وفي مواضع أخرى لتعني جماعة من الناس داخله روحه ما في مجتمع ما ولكنها ليست منه وذلك في أي زمن من تاريخ ذلك المجتمع. (الناشر).

- ومع حوار ترجمتها بعض الكلمات العربية «كالدهماء» أو الصعاليك إلا أننا أثراً بقلها معرفة على وضعها (المترجم).

متتابعة. وإن «مجتمعنا الغربي» ذو علاقة بالمجتمع الهليني يمكن مقارنتها بالعلاقة بين الولد ووالده (مستعملين هذا المجاز الملائم على نقصانه).

فإذا سلمنا بنقاش هذا الفصل اتفقنا على أن الوحدة المفهومة للبحث التاريخي ليست شعباً أو دولة وليست «من الطرف الثاني من المقياس» البشر أجمع بل إنها مجموعة معينة من الشر هي التي سميناها بالمجتمع. وقد اكتشفنا خمسة من مثل هذه المجتمعات التي لا تزال في الوجود الآن، وعثرنا كذلك على بقايا متفرقة متحجرة من مجتمعات مائة مدرسة، وحين كنا نبحث في كيفية ولادة أحد تلك المجتمعات الحية، أيّ مجتمعا، عثرنا على فراش موت مجتمع آخر مشهور ينتسب إليه مجتمعنا بصلة «النوة»⁽¹⁾. وسنحاول في الفصل الآتي أن نجتمع ثبناً بالمجتمعات التي هي من هذا النوع مما عُرف عنها أنها وجدت على هذا الكوكب، وسنبيّن علاقة كلّ منها بالآخر.

(1) وهو المجتمع «الهليني» الذي سيرد ذكره كثيراً في هذه المباحث وسق أد حاء باسم - المجتمع «الإغريقي - الروماني» (المترجم).

الفصل الثاني

درس الحضارات درساً مقارناً

سبق لنا أن وجدنا أن «مجتمعنا الغربي» (أو الحضارة الغربية) ينتسب
صلة البنوة إلى مجتمع سابق. وسيكون المنهج الواضح لمتابعة بحثنا عن
مجتمعات أخرى من النوع نفسه هو أن نأخذ الأمثلة الموجودة من تلك
المجتمعات وهي المجتمع «المسيحي الأورثوذكسي» والإسلامي والهندي
ومجتمع الشرق الأقصى فننظر هل تستطيع أن تكشف «أصولاً» (آباء) لها
كذلك. ولكن قبل أن نبدأ بهذا البحث ينبغي لنا أن نكون على بينة من أمر ما
نحر باحثون عنه. وبعبارة أخرى ما هي الأمارات على صلة «الأبوة والبنوة»
التي يحب التسليم بها على أنها الدلالة الصحيحة على ذلك؟ ثم ما تلك
الأمارات التي وجدناها على مثل تلك الصلة في حالة انتساب مجتمعنا
(الغربي) إلى المجتمع الهليني؟

لقد كانت أولى هذه الظواهر والأمارات وجود «دولة عامة»⁽¹⁾ (وهي
الإمبراطورية الرومانية) ضمت المجتمع الهليني جميعه تحت جامعة سياسية
واحدة في الطور الأخير من التاريخ الهليني. إن هذه الظاهرة بارزة تلفت إليها
النظر لأنها تبدو على طرفي نقبص مع كثرة الدول المحلية التي انقسم إليها
المجتمع الهليني قبل أن تنشأ الإمبراطورية الرومانية، وهي كذلك عكس تعدد
الدول المحلية التي انقسم إليها مجتمعنا العربي ولا يزال منقسماً إلى الآن.

(1) Universal State. سضع مصطلحات المؤلف الخاصة بين قوسين كما فعلنا في بعض
المصطلحات التي سبق ورودها.

وقد وجدنا إلى جانب ذلك أن الإمبراطورية الرومانية قد سبقها «زمن شدائد» يرجع عهده إلى الحرب الهيبالية⁽¹⁾ على أقل تقدير، وهو زمن فقد فيه المجتمع الهليني قابلية الإبداع وكان في الواقع في انهيار واضح، وهو انهيار أوقفه مدة من الزمن قيام الإمبراطورية الرومانية، بيد أنه ثبت في النهاية على أنه عارض مرض لا شفاء منه قوّص المجتمع الهليني ومعه الإمبراطورية الرومانية. وعقب سقوط الإمبراطورية الرومانية أيضاً «فترة في الحكم»⁽²⁾ بين زوال المجتمع الهليني وظهور المجتمع الغربي.

امتلات «فترة الحكم» هذه بأعمال جماعتين أو نظاميين: الكنيسة المسيحية التي قامت ضمن الإمبراطورية الرومانية وخلفت هذه الإمبراطورية، وعدد من الدول الزائلة الوقتية التي خلفت الإمبراطورية الرومانية أيضاً ونشأت في حدود الإمبراطورية السابقة من «هجرة الأقاليم البرابرة» الذين جاؤوا من أراضي الحياض خارج حدود الإمبراطورية. وقد سبق لنا أن وصفنا هاتين القوتين باسم «البروليتارية» الداخلية و«البروليتارية» الخارجية للمجتمع الهليني. وعلى الرغم من اختلافهما في كل شيء إلا أنهما تتفقان بكونهما عريبتين بالولاء عن «الأقلية الحاكمة» في المجتمع الهليني، أي عن الطبقات الحاكمة التي كان بيدها زمام القيادة في المجتمع القديم ولكنها صلت سواء السبيل ففقدت القيادة. والواقع من الأمر أن الإمبراطورية انهارت وكُتِبَ للكنيسة البقاء لأن الكنيسة تحلّت بالقيادة فاصوى إليها الأتباع والموالون في حين أخفقت الإمبراطورية بأن تفعل أحد الأمرين. وهكذا صارت الكنيسة، وهي بقية مجتمع ميت، رحماً ولد منه المجتمع الجديد في الوقت الموعود.

(والآن) لتساءل عما أحدثته الظاهرة الثانية من ظواهر «نسبة» مجتمعنا أي الظاهرة التي وقعت في «فترة الحكم» وهي «هجرة الأقاليم» التي اندفعت

(1) سبة إلى «هيبال» واسم هيبال كالكماية أو الفييفية «حى - عل - أي» فصل عل ورحمته» (المترجم).

Interregnum (2)

بها «البروليتارية» الخارجية اندفاعاً عظيماً كالطوفان من وراء تخوم المجتمع القديم - وهم الجرمان والسلاف من غابات أوروبا الشمالية و«السرماشيون» و«الهنون» من سهوب «أوراسيا»، والعرب من جزيرة العرب والبربر من الأطلس والصحارى، وهي الأقوام التي شاركت دولها الزائلة (التي خلفت الإمبراطورية) الكنيسة في مسرح التأريخ في «فترة الحكم» أو في «عصر البطولة». أما الأعمال التي قامت بها هذه الأقوام بالقياس إلى ما أسدته الكنيسة فهي أمور سلبية لا أهمية لها. وإنها قد ماتت جميعها تقريباً بالعنف قبل أن تنتهي «فترة الحكم». فقد قضت على «الوندال» و«الغوط» الشرقيين الهجمات المقابلة التي شنتها عليهم الإمبراطورية الرومانية نفسها. إذ كان «اللب الروماني» وهو في خفوقه الأخير كافياً لحرق حشرات العثة الضعيفة هذه وتحويلها رماداً. وقضى على الآخرين الاقتال ما بين أبناء الأب الواحد. فمثلاً جاءت الضربة الأولى على «الغوط» الغربيين من «الفرنك» وحلّت بهم الضربة القاضية على أيدي العرب. أما البقية الباقية التي عاشت من بعد ذلك التناحر «الإسماعيلي»⁽¹⁾ لأجل البقاء، فقد انحلت انحلالاً سريعاً، ثم حلّت فيها فترة نمت فيها نمواً خاملاً حتى أبادتها القوى السياسية الجديدة التي كانت تحمل الجرثومة الضرورية للقوة النامية المبدعة. وهكذا فقد «كنس» بناء إمبراطور «شرلمان» السلالات «الميروفنحية» و«اللورميردية»، ولم يبق إلا دولتان من بين الدول التي خلفت الإمبراطورية الرومانية ممتن بقي لها أحفاد في الدول القومية في أوروبا الحديثة تحدروا عنها، وهما «أوستراسية»⁽²⁾ مملكة شرلمان الفرنكية ومملكة «الفريد» في «ويسكس».

وهكذا فإن «هجرة الأقوام» ونتائجها الزائلة هي، مثل الكنيسة والإمبراطورية، أمارات على انتساب المجتمع الغربي إلى المجتمع الهليني.

(1) نسبة إلى إسماعيل بن إبراهيم الحليل، وتُستعمل الصفة في الإبحلية بمعنى الشريد أو الطريد من المجتمع، وكذلك بمعنى الفرد الذي هو في حرب دائمة مع المجتمع. (المترجم).

(2) Austrasia.

ولكنها كالإمبراطورية وليس كالكنيسة لا تعدو أن تكون مجرد أمارات لا أكثر. وإذا ما انتقلنا من الحث في الأعراض إلى الحث عن العزل والأسباب وجدنا أنه يبيأ تعود الكنيسة إلى المستقبل وإلى الماضي على السواء فإن دول البرابرة التي عقت وكذلك الإمبراطورية تعودان إلى الماضي فقط. وإن شئنا تلك الدول كان مجرد طريقة معكوسة لسقوط الإمبراطورية، فكان ذلك بذيراً أكيداً بزوالها.

إن هذا الإنقاص من شأن ما أسداه الرابرة إلى مجتمعنا الغربي لما يشير حفيفة المؤرخين الغربيين من الجيل الماضي (من أمثال «فريمن») ممن عدّ أصل الحكومة البرلمانية المسؤولة بأنها نشأت وتدرّجت عن أنظمة خاصة في الحكم الذاتي، رعموا بأن القبائل التوتونية قد حاءت بها معها من «شقة الحياء» التي هاجرت منها. ولكن هذه الأنظمة التوتونية البدائية، على فرض وجودها، كانت من الأنظمة الفطرية التي يمتاز بها الإنسان البدائي في جميع الأزمان والأمكنة تقريباً، وهي بصفتها هذه لم يكتب لها البقاء بعد «هجرة الأقوام». وكان زعماء القبائل البربرية المحاربة معامرين حربيين، أما نظام الحكم الأساسي لتلك الدول التي أقاموها عقب الإمبراطورية الرومانية فكان مثل نظام الإمبراطورية نفسها الحكم الاستبدادي المطلق ملطفاً بالانقلاب. وقد بادت آحر هذه الأنظمة الاستبدادية البربرية منذ قرون عديدة قبل البداية الحقيقية لذلك النمو الجديد الذي نتج بالتدريج ما يدعوه بالأنظمة البرلمانية.

وبالوسع إرجاع المبالغة الشائعة في تقدير مساهمة البرابرة في بناء مجتمعنا الغربي من جهة الاعتقاد الخاطيء بأنه يجب تفسير التقدم الاجتماعي بوحود صفات غربية في العنصر (الرس) فقد حمل القياس الباطل الناشء عما كشفه العلم الطبيعي من الظواهر الطبيعية مؤرخينا الغربيين من أهل الحيل الماضي على أن يتصوّروا العروق البشرية وكأنها «عناصر» كيميائية (كيمياوية)، وأن الاختلاط فيما بينها «تفاعل» كيميائي يطلق القوى الكامنة ويحدث الفوران والتحوّل، أما ما قبل الاختلاط فقد كان الركود والجمود. وقد وقع المؤرخون

في ضلال إد زعموا أن «حقن الدم الجديد»، الذي كنوا به عن التأثير العرقي لدخول البرابرة، يمكن أن يفسّر لنا مظاهر الحياة والنموّ التي شعلت أزماناً طويلة مما يؤلف التأريخ العربي من بعد ذلك. فقد افترضوا أن هؤلاء البرابرة كانوا عرقاً (رساً) نقيّاً من الفاتحين أدخل دمهم الحيوية والنبل في أجسام أعقابهم المزعومين.

وفي الواقع أد البرابرة لم يكونوا السبب في بناء كيانتنا الروحي، وأهم لم يكن ليحس بظهورهم إلا لأنهم حضروا وقت احتضار المجتمع الهليني، بيد أنهم لا يستطيعون أن يميزوا أنفسهم حتى بالادعاء بأنهم هم الذين سدّدوا الضربة المميتة، ففي الوقت الذي ظهروا للعيان كان المجتمع الهليني ينازع من أثر الحروح التي أوقعها بنفسه في «زمن الشدائد» قبل ذلك الرمس بقرون. ولم يكونوا سوى «الطيور الجارحة» التي عاشت على الرمة، أو «الدود» الذي وقع على «الجيفة». وإن «عصر البطولة» الخاص بهم هو حاتمة للتأريخ الهليني وليس مقدّمة لتأريخنا.

وخلاصة القول إن عوامل ثلاثة هي التي تميّز الانتقال من مجتمع قديم إلى مجتمع جديد: أولها «دولة عامة» أو عالمية تظهر بصفاتها آخر الأطوار في عمر المجتمع القديم، وثانيها «دين» (كنيسة) ينشأ ويتدرّج في المجتمع القديم وينتج بدوره المجتمع الجديد. وثالثها ظهور عهد «البطولة» البربري. وإن أهم هذه العوامل هو العامل الثاني، وأقلّها شأنًا العامل الثالث.

وهناك أمانة أو علامة أخرى في علاقة «الأوة والبوة» بين المجتمع الهليني والمجتمع الغربي يمكن ملاحظتها قبل أن شرع في الكشف عن مجتمعات أخرى فرعية (مشتقة) أما هذه الأمانة فهي استبدال مهد المجتمع الجديد أو موطنه الأصلي بمهد جديد غير موطن المجتمع السابق. فقد وجدنا أن تخوم المجتمع القديم في الحالة التي درسناها سابقاً قد صارت مركز المجتمع الجديد، فينبغي لنا أن نستعد للكشف عن مثل هذا «الاستبدال» في حالات أخرى.

المجتمع المسيحي الأورثوذكسي:

سوف لا يزيد البحث عن أصل هذا المجتمع في مجموعة النماذج التي سبق أن وجدناها من نوع المجتمعات، إذ الواضح أنه من ذرية المجتمع الهليني، فهو بذلك صنو مجتمعا الغربي. وكان انتقاله الجغرافي بالنسبة إلى موطن المجتمع الأصلي إلى الشمال باتجاه الشرق بدلاً من الاتجاه الشمالي الغربي. ومع كون مهده في الأناضول البيزنطي حيث صيق عليه الخناق طوال عدة قرون اتساع العالم الإسلامي المنافس، إلا أنه أحرز في نهاية الأمر امتداداً واسعاً إلى الشمال والشرق إلى روسيا وسiberia مطوقاً بذلك جناح العالم الإسلامي ومصطدماً بالشرق الأقصى. وبالوسع تتبع الانقسام الذي ولد المسيحية الغربية والأورثوذكسية وفرقهما إلى مجتمعين منفصلين إلى الانشقاق الذي حصل يوم كانتا في «شرنقة» واحدة وهي الكنيسة الكاثوليكية التي انقسمت إلى جسمين وهما الكنيسة الكاثوليكية الرومانية والكنيسة الأورثوذكسية. وقد استلزم ذلك الانشقاق أشغال ما يزيد على ثلاثة قرون حتى كمل ونتج نتائجه، مبتدأً بالزراع والشقاق اللذين دارا في القرن الثامن على مسألة «تخطيم الصور الدينية وتحريمها»⁽¹⁾ وانتهى بالتصدع الهائي الذي شأ عن مسألة لاهوتية (دينية) عام 1054م. واكتسبت في خلال ذلك كنيسة المجتمعين المنفصلين المتفرقين صفات وماهيات سياسية تختلف فيما بينها اختلافاً أساسياً. أما الكنيسة الكاثوليكية في الغرب فقد تركزت تحت سلطان بابوية القرون الوسطى المستقلة، في حين أن الكنيسة الأورثوذكسية صارت دائرة مقادة من دوائر الدولة البيزنطية.

المجتمع الإيراني والعربي والمجتمع السرياني⁽²⁾:

إن المجتمع الحي الثاني الذي يسعى لنا فحصه هو الإسلام. فإذا ما

(1) Iconoclasm أيّ تحريم الأيقونات الدينية. (المترجم).

(2) Syriac

أنعمنا النظر فيما وراء المجتمع الإسلامي وجدنا هناك «دولة عالمية» و«ديناً عالمياً» و«هجرة أقوام» لا تطابق تلك التي وجدناها في أصل المسيحية الغربية والأورثوذكسية ولكنها تناظرها تناظراً لا خطأ فيه فـ «الدولة العالمية» الإسلامية هي «الخلافة العباسية في بغداد»^(١) «أما الديانة العالمية» فهي الإسلام نفسه، وكان قوام «محررة الأقوام» التي عزت مواطن الخلافة في أثناء انهيارها من البدو والترك والمغول من سهوب «أوراسيا»، وكذلك من البدو البربر في شمالي إفريقيا والبدو العرب من الحزيرة العربية. وتتضمن «فترة الحكم» التي شغلت بهجرة الأقوام القرون الثلاثة المحصورة بين 975 و1275 للميلاد، ويمكن جعل التاريخ الأخير بداية المجتمع الإسلامي كما نجده في العالم الآن.

وإلى هنا فكل شيء يبدو واضحاً، ولكن استمرارنا في البحث أبعد من ذلك يؤدينا إلى أمور معقدة أولها أن أصل المجتمع الإسلامي أو سلفه (وهو لما يعين) يظهر وهو «أصل» ليس لفرع واحد بل لفرعين صنوبر، فيشبه بهذا الوجه المجتمع الهليني في كثرة الذرية. ولكن اختلف سير كل من هذين الفرعين الصنوبرين بعضهما عن بعض اختلافاً يَبْتَأ. إذ بينما عاش كل من المجتمع العربي والأورثوذكسي وظلا عائشين جنباً إلى جنب زمناً يربو على ألفي عام، فإن أحد الفرعين الناشئين من المجتمع الأصلي الذي نبحث في تعيينه قد ابتلع الفرع الآخر وضمه إليه. ولنسم هذين المجتمعين الإسلاميين الصنوبرين بالمجتمع الإيراني والمجتمع العربي.

إن الانقسام الذي حصل في ذرية المجتمع الذي لم يعين بعد لم يكن

(١) كانت الخلافة العباسية التي عقت في القاهرة بمثابة استحصار شح الخلافة في بغداد وهذه ظاهرة من قبل النوع الذي شاهده في حال الإمبراطورية الرومانية الشرقية والإمبراطورية الرومانية المقدسة. وسجد في الحالات الثلاث أد المجتمع الناشئ إما أنه يستحصر «شح» الدولة العالمية للمجتمع الأصلي (الذي تفرّع عنه) أو أنه يحافظ على ذلك الشح (الذي يحده).

كالانشقاق الذي حصل في درية المجتمع الهليني أمراً يتعلق بالدين، لأنه على الرغم من أن الإسلام انقسم على نفسه إلى مذهبي السُّنة والشيعة كما انقسمت الإمبراطورية المسيحية إلى الكاثوليكية والأورثوذكسية فإن هذا الانشقاق الديني الذي حصل في الإسلام لم يطابق في أي دور من أدوار التاريخ انقسام المجتمع الإسلامي إلى مجتمع «إيراني - إسلامي» ومجتمع «عربي - إسلامي» على الرغم من أن الانشقاق قد عمل أخيراً على تصدع المجتمع «الإيراني - الإسلامي» عندما عمّ المذهب الشيعي في بلاد فارس في الربع الأول من القرن السادس عشر للميلاد. فتمركز المذهب الشيعي بذلك في مركز المحور الرئيسي للمجتمع «الإيراني - الإسلامي» نفسه (وهو المحور الممتد إلى الشرق وإلى الغرب من أفغانستان إلى بلاد الأناضول)، تاركاً المذهب السني هو السائد في كلا الجانبين من ذلك المحور في نهايتي العالم الإيراني (أفغانستان والأناضول) وفي البلدان العربية إلى الجنوب وإلى الغرب

وإذا ما قايستنا بين المجتمعين الإسلاميين الصنوبيين وبين المجتمعين المسيحيين وجدنا أن المجتمع الإسلامي الذي قام في المنطقة التي يمكن تسميتها بالمنطقة «الإيرانية - التركية» أو الإقليم الإيراني يشبه من بعض الوجوه مجتمعاً الغربي، في حين أن المجتمع الآخر الذي قام في المنطقة الممكن تسميتها بالمنطقة العربية يشبه المسيحية الأورثوذكسية من بعض الوجوه. فمثلاً يذكرنا ما فعله المماليك في القاهرة من استحضارهم شبح خلافة بغداد في القرن الثالث عشر للميلاد بشح الإمبراطورية الرومانية الذي استحضره «ليو» السوري في القسطنطينية في القرن الثامن. وكان البناء السياسي الذي أقامه المماليك مثل بناء «ليو» بناءً متواضعاً بوجه نسبي، ولكنه بناء دائم منتج لو قيس بإمبراطورية «تيمورلنك» في المنطقة الإيرانية المجاورة - إذ إنها كانت واسعة مترامية مبهمة زائلة ظهرت واختفت مثل إمبراطورية «شرلمان» في الغرب. ثم إن اللغة المعتبرة الماثورة التي كانت واسطة الثقافة في المنطقة العربية كانت العربية نفسها وهي التي كانت لغة العلم والثقافة في الخلافة العباسية. أما في المنطقة الإيرانية فقد وجدت الثقافة الجديدة لنفسها واسطة

جديدة في اللغة الفارسية - وهي اللغة التي هذبت بتطعيمها باللغة العربية كما هذبت اللاتينية بتطعيمها بالإغريقية . وأخيراً يباظر غزو المجتمع الإسلامي في المنطقة الإيرانية للمجتمع الإسلامي في المنطقة العربية ودمجه إياه اعتداء المسيحية الغربية على المسيحية الأورثوذكسية في أثناء الحروب الصليبية . وعندما بلغ ذلك الاعتداء أشده في عام 1204 للميلاد في توجيه الحملة الصليبية الرابعة على القسطنطينية نفسها، بدأ الأمر زمناً ما وكأن المسيحية الأورثوذكسية ستغزى غزواً دائماً من جانب أختها المجتمع الثاني وتدمج به - وهو المصير الذي حلّ بالمجتمع العربي من بعد ثلاثة قرون تقريباً عندما قضى «الباشا» العثماني «سليم» الأول في عام 1517 للميلاد على سلطان المماليك واستأصل خلافة القاهرة العباسية

والآن لتناول المسألة الآتية: ما ذلك المجتمع الذي لم يعين بعد والذي حددت منه خلافة بغداد العباسية طوره الأخير كالطور الذي حددته الإمبراطورية الرومانية في المجتمع الهليني؟ ولو تقصّينا التاريخ فيما وراء الخلافة العباسية فهل سنجد إمارات شبيهة «بزمان الشدائد» الذي وجدناه يحدّد المرحلة التي سقت آخر طور من المجتمع الهليني؟

والجواب أننا لا نجد ذلك . ففيما وراء خلافة بغداد العباسية نجد الخلافة الأموية في دمشق . وما وراء ذلك نجد حقبة ألف عام تغلغل فيها التأثير الهليني، ابتداء من فتوح الإسكندر المقدوني في النصف الثاني من القرن الرابع ق.م . وعقب ذلك ملوكية الإغريق السلوقيين في سوريا ثم حملات «بومبي» والغزو الروماني، ولم يته إلا نثار الشرق المقابل الذي قام به حنود صدر الإسلام في القرن السابع بعد المسيح . وإن الفتوح الكاسحة العيفة التي حققها العرب الأولون المسلمون تبدو وكأنها رجع موسيقى في لحن التاريخ (يعكس) لنا فتوح الإسكندر الجائحة العنيفة . فإياها مثل فتوح الإسكندر قد غيّرت وجه الأرض في بضع سنين، ولكنها بدلاً من أن تغيره تغييراً ينتهي معه التميّز كما صار بفتوح الإسكندر مقدونيا وإياها غيرته بأن أرجعته إلى وضع يشبه

فيه ما كان عليه في زمن سابق. والفتح العربي مثل الفتح المقدوني الذي مهّد الأرض لعرس بذور الحضارة الهلينية تحتطيمه الإمبراطورية الإخمينية (إمبراطورية كورش الفارسية وخلفائه) قد مهّد الطريق أيضاً للأمويس ومن بعدهم للعاسيين لإنشاء «دولة عالمية» تعادل وتناظر الإمبراطورية الإخمينية. فلو أننا بسطنا خارطة كلّ من الإمبراطوريتين ووضعناهما الواحدة فوق الأخرى فسدهش للدقة التي تتطابق فيها معالمهما وحدودهما، وسنجد أن التناظر لا يقتصر على كونه تطابقاً جغرافياً وإنما يتعدّى ذلك فيشمل أساليب الإدارة بل وحتى الأوجه الخاصة من الحياة الاجتماعية والروحية. وبوسعنا أن نعبّر عن الوظيفة التاريخية للخلافة العباسية بوصفنا إياها بأنها استعادة للإمبراطورية الإخمينية - أي استعادة تكوين البناء السياسي الذي كان قد تداعى بصدمة جاءت من قوة خارجية، واستعادة بقاء الحياة الاجتماعية التي توقفت وانقطعت تغلغل التأثير الأجنبي، وعلى هذا فيلزم أن تعدّ الخلافة العباسية استعادة «للدولة العالمية» التي كانت آخر طور من وجود المجتمع الذي لم يعيّن بعد، والذي زاد التقصّي عن امتداده الزمني ألف عام إلى الوراء.

والآن يلزم علينا أن ننظر في السوانق أو المقدمات التي سقت للإمبراطورية الإخمينية لنقف على تلك الظاهرة التي لم نوقّف في العثور عليها في مقدمات الخلافة العباسية وسوابقها ونعني بذلك «زمن الشدائد» الشبيه بالزمن الذي سبق فوراً تأسيس الإمبراطورية الرومانية في التاريخ الهليني.

إن التشابه العام بين تكوين الإمبراطورية الإخمينية وبين تكوين الإمبراطورية الرومانية أمر لا يتطرّق إليه الخطأ. إنما الفرق الأساسي من ناحية التفصيل هو أن الدولة العالمية الهلينية قد نشأت من نفس الدولة التي كانت العامل الأساسي في التدمير في «زمن الشدائد» السابق، في حين أن أدوار التخريب والبناء المتتابعة مما يضاهاها قامت به روما قد قامت بها في حالة تكوين الإمبراطورية الإخمينية دول مختلفة. فقد قامت بدور التخريب الدولة الآشورية. ولكن في الزمن الذي أوشكت هذه المملكة الآشورية أن تتمّ عملها

بتأسيس «دولة عالمية» في المجتمع الذي كانت عليه سوط نقمة، أحلت بنفسها الدمار بتطرفها في القوة العسكرية، وقبل أن تحلّ النهاية الأخيرة خرّ نطل الرواية صريعاً (في 610 ق.م)⁽¹⁾ وأخذ دوره فجأة ممثل لم يكن قد قام حتى ذلك الحين إلّا بدور ضئيل. فقد حصد الإخمينيون ما ررع الآشوريون. ومع ذلك فإن هذه الحالة من استبدال ممثل بآخر لم يغيّر من مغزى الرواية وطبيعتها.

وبعد أن أدركنا «زمن الشدائد» الذي كنا نحث عنه لعلنا نستطيع الآن أن نعين المجتمع الذي نحث عنه. فعلى جهة السلب نستطيع أن نستنتج أنه لم يكن مطافاً للمجتمع الذي يعود إليه الآشوريون. فالآشوريون، مثل المقدونيين في دور متأخر من هذا التاريخ الطويل المعقد، قاموا بدورهم بصفتهم دخلاء متطفلين حاووا وذهبوا. وستطيع كذلك أن نتتبع في تاريخ المجتمع الذي لم نعينه بعد، يوم كان موحداً تحت الإمبراطورية الإخمينية، تلك الطريقة السلمية التي نبذت بها العناصر الثقافية مما أدخلته الدولة الآشورية في إحلال اللغة الآرامية وحروف الهجاء الآرامية محل اللغة الأكديّة والخط المسماري بالتدريج.

والآشوريون أنفسهم اتخذوا في أيامهم الأخيرة حروف الهجاء الآرامية في كتابة الرقوق عوضاً من خطهم المسماري المأثور الذي كانوا يرقّمون به ألواح الطين أو ينقشون به الحجر، ولعلهم استعملوا اللغة الآرامية مع الأبجدية الآرامية. وعلى كلّ حال فبعد تدمير الدولة الآشورية ثم تدمير الإمبراطورية البابلية الأخيرة القصيرة الأمد (إمبراطورية نبوخذ نصر) تمكّنت حروف الهجاء الآرامية واللغة الآرامية وتوطّد انتشارهما انتشاراً مستمراً حتى انقرضت اللغة الأكديّة والخط المسماري في موطنهما في بلاد ما بين النهرين جميعها في القرن الأخير ق.م.

ومن الممكن الوقوف على تبدّل مضاءٍ في تأريخ اللغة الآرامية التي

(1) سقطت نبوى في عام 612 ق.م. ولكن فلولاً من الجيش الآشوري طلّت تقاوم في بعض الأقاليم الآشورية مثل إقليم حراد إلى عام 610 و606 ق.م. (المترجم).

ظهرت فجأة من غمرة الخمول بصفتها لغة الماديين الفرس وهم القبيلة الحاكمة في الإمبراطورية الإخمينية، وعندما اعترضت العرس مشكلة التدوين بدعة لم ينشأ فيها خط خاص بها (وهي اللغة الإيرانية أو الفارسية القديمة) اتحدوا الخط المسماري في الكتابة المنقوشة في الحجر والخط الآرامي في كتابة الرقوق، ولكن الخط الآرامي هو الذي كُتب له البقاء على أنه واسطة التدوين في اللغة الفارسية.

والحقيقة أن عنصرين من الثقافة، واحداً من سوريا والآخر من إيران، كانا يتعلعان في آن واحد ويتقاربان فيما بينهما في الوقت نفسه. وفي النهاية الأخيرة «الزمن الشدائد» الذي سبق تأسيس الإمبراطورية الإخمينية وفي الوقت الذي أخذ الآراميون المغلوبون بأسرون قاهريهم الآشوريين، كانت تلك العملية مستمرة. وإذا ما أردنا أن ندركها في مرحلة أقدم فبوسعنا أن ننظر في مرآة الدين فننصر فيها كيف أن «زمن الشدائد» كان يبعث في «زراتوسترا» نبي إيران وفي أنبياء إسرائيل ويهوذا المعاصرين الإلهام أو الوحي نفسه. ولكن بمكسا عدّ العنصر الآرامي أو السوري على العموم أعمق أثراً من العصر الإيراني، وإذا ما تطلّعنا فيما وراء «زمن الشدائد» فإن العنصر الإيراني يتلاشى ونلمح بدلاً منه مجتمعاً في سوريا في جيل الملك سليمان ومعاصره الملك حيرام، وهو المجتمع الذي أتمّ آنذاك اكتشاف المحيط الأطلسي والمحيط الهندي وسبق له أن اخترع حروف الهجاء. وهنا نكون قد عيّنا أخيراً المجتمع الذي ينتسب إليه بصلة «النوة» المجتمعات الإسلامية الصنوان (وقد اندمجا في النهاية في مجتمع واحد)، ولنسمّه المجتمع «السرياني» (أو السوري).

وعلى ضوء هذا التعيين لسطر مرة ثانية إلى الإسلام وهو الدين العالمي الذي صار به المجتمع السرياني بعد زمن طويل أصل المجتمعين الإيراني والعربي. فستطيع أن ندرك الآن فرقاً مهماً بين تطوّر الإسلام وبين المسيحية. فقد لاحظنا أن قوة الإبداع والخلق في المسيحية لم تكن من أصل هليبي بل من أصل أجنبي (بوسعنا أن نعيّنه على أنه سرياني في الواقع). وعلى عكس ذلك يمكننا أن نلاحظ أن قوة الإبداع في الإسلام ليست عربية عن المجتمع

السرياني بل هي منه. فقد استمدَّ «محمد» مؤسس هذا الدين إلهامه من اليهودية بالدرجة الأولى، وهي ديانة سريانية محصنة. وبالدرجة الثانية من النسطورية، وهي شكل من أشكال النصرانية استعاد بها العصر السرياني أرجحيته وتغلبه على العنصر الهليني. ولكن من البديهي أن نظاماً عظيماً «كالدين العالمي» لا يتوقَّع أن يكون قد نشأ شئواً صرفاً من مجتمع واحد. ففي حالة المسيحية مثلاً نستطيع أن ندرك تلك العاصر الهلينية المأخوذة من دبابات هليسية سرية ومن الفلسفة الهليسية. ونستطيع بوجه مماثل أن نقف على التأثيرات الهلينية في الإسلام، ولكن بدرجة أقل من ذلك جداً. وعلى كل حال نستطيع أن نقول بوجه عام إن المسيحية ديانة عالمية نشأت من أصل كان عربياً عن المجتمع الذي قامت فيه بدورها، في حير أن الإسلام نشأ من أصل لم يكن غربياً بل أصيلاً من المجتمع.

وأخيراً يمكننا أن نقيس درجة الابتعاد في استبدال كل من المجتمعين الفرعيين أي المجتمع الإيراني والعربي بالنسبة إلى موطن أصلهما «المجتمع» السرياني. فيبين الخط الأساسي للمجتمع «الإيراني - الإسلامي» الممتد من الهد إلى الأناضول ابتعاداً كبيراً عن مهد المجتمع الأصلي. ولكن من الناحية الأخرى يشمل مهد المجتمع «العربي - الإسلامي» في سوريا ومصر موطن المجتمع السرياني جميعه وتكون درجة الابتعاد في استبدال الموطن الأصلي قليلة بوجه نسبي.

المجتمع الهندي⁽¹⁾:

المجتمع الحي الثاني الذي يجب علينا فحصه هو المجتمع «الهندوسي»⁽²⁾ وهنا نستطيع أن نميز وراء هذا المجتمع الأمارات الأساسية على وجود مجتمع أقدم فيما وراء الأفق. أما «الدولة العالمية» في هذه الحالة

Indic Society (1)

Hindu (2)

فهي إمبراطورية «الكوفتا»⁽¹⁾ (في حدود 375 - 475 م). و«الديانة العالمية» هي الديانة الهندوسية التي عمت جميع الهند في عهد «الكوفتا» وقد أزاحت البوذية وحلت محلها بعد أن كانت البوذية سائدة زهاء سبعة قرون في جميع «شبه القارة» التي كانت المهد المشترك لكلتا الديانتين. أما «هجرة الأقوام» التي طغت على إمبراطورية «الكوفتا» أبان سقوطها فقد جاءت من قبائل الهون في سهوب أوراسيا، وهي القبائل التي كانت تهاجم المسيحية الرومانية في الوقت نفسه. وتقع «فترة الحكم» التي شغلت بأعمال هذه القبائل وأعمال الدول التي عقت إمبراطورية «الكوفتا» في حدود 475 - 775 م. ثم شرع من بعد ذلك المجتمع الهندوسي بالظهور ولا يزال حياً. وقد عاش «شنكارا»⁽²⁾ أب الفلسفة الهندوسية في حدود 800 للميلاد.

وإذا ما ابتعدنا في بحثنا إلى الوراء أكثر عن مجتمع أقدم ينتسب إليه المجتمع الهندوسي بصلة «النوة» فتعرضنا تلك الظاهرة التي عقدت بحثنا عن المجتمع السرياني، ونعني بذلك دخول التأثيرات الهلينية. أما زمن هذه التأثيرات في الهند فإنه لم يبدأ منذ غزو الإسكندر الكبير، ذلك الغزو الذي لم يكن له نتائج دائمة الأثر في الثقافة الهندية. ولكن دخول التأثير الهليني الحقيقي في الهند يبدأ بغزو «ديمتريوس» (Demetrius) ملك بلاد البخت الإغريقي في حدود 183 - 182 ق.م. وينتهي بالقضاء على آخر دخلاء مصطبغين جزئياً بالحضارة الهلينية في 390 للميلاد، وهو التاريخ التقريبي الذي نستطيع عدّه زمن تأسيس إمبراطورية «الكوفتا».

وإذا تعقبنا السبل التي قادتنا إلى إيجاد المجتمع السرياني فينفي لنا أن نبحث في الهند، كما بحثنا في جنوب عربي آسيا، عن «دولة عالمية» مما قبل العهد الهليني تكون إمبراطورية «الكوفتا» بالنسبة لها استعادة وقعت فيما بعد العهد الهليني. وبعد هذه الدولة في إمبراطورية «الموريا» (Maurya) التي

Gupta (1)

Shankara (2)

أسسها «چندراكوفتا» (Chandragupta) في 323 ق.م. ، وبلغت أوجها في حكم الإمبراطور «أصوكا» (Asoka) في القرن التالي، وقضى عليها الغاصب «فوشيامترا» (Pushyamitra) في 185 ق.م. ويقع فيما وراء هذه الإمبراطورية «رمن الشدائد» الذي شغل بالحروب المدمرة بين الدول المحلية. وقد استغرق في طوله حياة البوذا «سیداراتا عواتاما» (Siddharthagautama) وإن حياة «كوتاما» ونظره إلى الحياة لهما أحسن دلالة على أن المجتمع الذي عاش فيه قد ساء وضعه في زمنه، وتؤيد هذه الدلالة حياة معاصر له ونظره إلى الحياة، وهو «مهافيرا» (Mahavira) مؤسس «الجانية» (Jainism) وكذلك حياة آخرين عاشوا في جيل واحد في الهند ونبذوا هذا العالم زاهدين فيه، فسعوا وراء عالم آخر عن طريق التقشف والزهد. وبوسعنا أن نجد فيما وراء ذلك كله، فيما وراء هذا الزمن من الشدائد، زمن نمو ترك آثاره مدونة في «الفيدا». وهكذا يكون قد عينا المجتمع الذي هو أصل المجتمع الهندوسي. ولنسمّه «المجتمع الهندي». أما مهد هذا المجتمع الهندي فكان في وادي نهر السند ووادي نهر «الكج» (Ganges) الأعلى، وقد انتشر من هذا المهد إلى شبه القارة جميعها. فيكون موضعه الجغرافي على ذلك مطابقاً لموضع المجتمع الذي خلفه.

المجتمع الصيني:

بقي علينا أن نبحث عن أصل آخر مجتمع حي ذكرناه في ثنتا السابق، وهو المجتمع الذي يقع موطنه في الشرق الأقصى. وتكون «الدولة العالمية» ها الإمبراطورية التي تأسست في 221 ق.م. من السلالتين المتتابعتين، وهما سلالة «صين» (Ts'in) وسلالة «الهان». أما «الديانة العالمية» فهي ديانة «المهايانا» (Mahayana) وهي نوع من البوذية دخلت إلى إمبراطورية «الهان» فصارت «شريعة» نشأ منها مجتمع الشرق الأقصى الحاضر. وحاءت «هجرة الأقوام» بعد سقوط الدولة العالمية من الأقوام البدوية من سهوب أوراسيا التي غزت تخوم إمبراطورية «الهان» في حدود 300 للميلاد، على الرغم من أن إمبراطورية الهان نفسها قد هبطت إلى حال نشأت عنه فترة الحكم قبل ذلك

بمائة عام. وإذا رجعنا إلى المقدمات التي سبقت قيام إمبراطورية «الهان» وجدنا زمناً للشدائد واضحاً عُرف في تأريخ الصين باسم «شان كوو» (Shan Kwo) (أي زمن الدول المتحاربة المتنازعة)، وشمل القرنين ونصف القرن من بعد موت «كونفشيوس» في 479 ق.م. وإن الميزتين اللتين ميّزتا هذا العهد وهما الحروب السياسية الانتحارية، وحيوية في الحياة العقلية اتجهت إلى فلسفة الحياة العملية، لتذكر أننا نعهد في التأريخ الهليني يقع بين زمن «زينون» مؤسس «الرواقية» وبين موقعة «اكتيوم» (Actium) التي أنهت زمن الشدائد الهليني. وإلى ذلك ففي هذه الحالة كما في تلك لم تكن القروء الأخيرة من زمن الشدائد إلا ذروة الانحلال الذي كان قد بدأ منذ زمن أقدم. وإن اللهب العسكري الذي انطفأ في الزمن الذي عقب عهد «كونفشيوس» كان يتوهج قبل أن يتناول «كونفشيوس» شؤون البشر في فلسفته. وإن حكمة ذلك الفيلسوف الدنيوية وتصوّف معاصره «لاؤ - تصي» لدليل على أن كليهما قد أدركا أن زمن النمو في تأريخ مجتمعهما قد ولّى وانقضى. فماذا نسمي المجتمع الذي نظر «كونفشيوس» إلى ماضيه نظرة التقديس في حين أن «لاؤ - تصي» قد أشاح بوجهه عنه كما يهرب المسيحي من «مدينة الهلاك»⁽¹⁾. لعل أحسن اسم نستطيع إطلاقه عليه اسم «المجتمع الصيني».

أما «المهايانا»، وهي الديانة التي صار بها هذا المجتمع الصيني أصلاً لمجتمع الشرق الأقصى الموجود الآن، فتشبه المسيحية وتختلف عن الإسلام والهندوسية من حيث إن بدرة الحياة التي تولدت منها لم تكن أصلية في المجتمع الذي قامت فيه تلك الديانة، ولكنها أخذت من مكان آخر. فيبدو أن «المهايانا» قد ولدت في التحوم الهدية التي كانت خاضعة إلى الملوك الإغريق في بلاد البخت وإلى خلفائهم «الشبهين بالهلينيين» وهم «الكوشانيون»، ومما لا شك في أنها نبئت في الأقاليم الكوشانية في صحن جبل «تاريم» في الموضع الذي خلف فيه الكوشانيون السلالة «الهانية» السابقة وذلك قبل أن

تعيد السلالة المتأخرة فتح هذه الأقاليم وتعيد ضمّها إليها. ومن هذا الباب دحلت «المهايانا» إلى العالم الصيني فاعتقتها «البتروليتارية» الصينية وحولتها لحاجاتها الخاصة.

وكان مهد المجتمع الصيني في حوض النهر الأصفر ومه اتّسع واشتد إلى حوض نهر «اليانغتسي» وقد أدمج كلا هذين الإقليمين في موطن مجتمع الشرق الأقصى الأصلي الذي اتّسع وامتدّ إلى الجهات الجنوبية الغربية بامتداد الساحل الصيني كذلك وإلى الجهة الشمالية الشرقية، وإلى كوريا وإلى اليابان.

المجتمعات المتحجرة:

إن ما حصلنا عليه من معلومات من بحثنا حتى الآن في صلات «البنوة» بين المجتمعات الحيّة ستعيننا على فرز المجتمعات «المتحجرة» وإلحاقها بمجتمعات بائدة كانت تعود إليها بالأصل. فاليهود والمجوس⁽¹⁾ بقايا متحجرة من المجتمع السرياني كما كان قبل دخول التأثير الهليني إلى العالم السرياني. واليعاقبة القائلون «بالطبيعة الواحدة» والساطرة المسيحيون هم بقايا من أثر الفعل الذي صدر من المجتمع السرياني إزاء دخول التأثيرات الهلينية ومن المقاومة والمعارضة المستمرتين إزاء صبغ الديانة السريانية الأصلية بالصبغة الهلينية. و«الجانبيون» في الهند والوديون «الهنانيون» في سيلان وبورما وسيام وكمبوديا بقايا متحجرة من المجتمع الهندي من عهد الإمبراطورية «المورية» قبل أن يدخل التأثير الهليني في العالم الهندي. أما الوديون اللاميون المهيانيون في التبت ومنغوليا فهم بضاهون الساطرة من حيث إنهم يمثلون ردّ فعل عبر ناجح إزاء تحوّل السوذية المهيانية عن شكلها الهندي الأصلي إلى شكل آخر مكبّف بالتأثيرات الهلينية والسريانية، وهو الشكل الذي أخذه فيه المجتمع الصيني.

هذا وليس من بين هذه المجتمعات المتحجرة من يعطينا مفتاحاً يمكّننا

Parsees. (1)

من أن نضيف إضافات أخرى إلى ثبت المجتمعات الذي جمعناه. ولكن مادتنا لما تنضب، فبوسعنا أن نرجع إلى الماضي أنعد من ذلك فنجد أصولاً لبعض المجتمعات التي سبق أن عيّناها على أنها أصول لبعض المجتمعات الحية.

المجتمع الميني⁽¹⁾:

هناك أمارات محققة على وجود مجتمع قديم سابق فيما وراء المجتمع الهليني. و«الدولة العالمية» في هذه الحالة هي الإمبراطورية البحرية المسيطرة على البحر الإيجي من قاعدتها في كريت (أقريطش). وقد خلّفت لها اسماً في المآثر الإغريقية بعنوان دولة مينوس «البحرية»⁽²⁾ وتركت لها آثاراً على وجه الأرض في الطبقات الأثرية العليا في القصور التي كشفت عنها التنقيبات حديثاً في «كنوسوس»⁽³⁾ وفي «فيستوس»⁽⁴⁾ أما «هجرة الأقوام» من بعد هذه «الدولة العالمية» فيمكن أن ينظر إليها وقد حولتها وغيّرتها كثيراً سيمياء الشعر المأثور في أقدم آثار الأدب الإغريقي، وهي الإلياذة والأوديسة، وستشف أيضاً من السجلات الرسمية المعاصرة التي خلّفتها السلالات الثامنة عشرة والتاسعة عشرة والعشرون المصرية لمحة منها هي بلا شك ألصق بالحقائق التاريخية. وقد بدأت هجرة الأقوام على ما يبدو باندفاع البرابرة - كالأخييس وأشباههم - من الأراضي الأوروبية فيما وراء البحر الإيجي وهم البرابرة الذين ركبوا البحر وقهروا دولة «كريت» البحرية في عنصر قوتها، أي البحر. أما الدلالة الأثرية على أعمال هؤلاء البرابرة فهي تدمير القصور الكريتية في نهاية

(1) Minoan سمة إلى أحد الملوك الإيجيين «مينوس» (Minos) الذي كان مركز حكمه في «كريت». ويكاد هذا الملك يكون أسطورياً، فحسب الأساطير اليونانية كان اس رواح إلهين هما «روس» والآلهة «يوربا» (Europa) - ومنها اسم القارة أوروبا - اسم الملك «أحبور» أحد ملوك المينيقيين. (المترجم).

(2) Thalassocracy

(3) Cnossos عاصمة الدولة في كريت.

(4) Phaestus

الطور الذي يسميه الآثاريون بالمعهد «الميني» المتأخر. وبلغ اندفاع الأقوام ذروته بشكل من الانجراف البشري طغت فيه الأقوام الإيجية، المنتصرون والمقهورون على السواء، على إمبراطورية «خاتي» (الحثيين) في الأناضول وحطمتها وهاجمت الإمبراطورية المصرية الحديدية ولكنها لم تنح في تدميرها. ويؤرخ الباحثون تدمير «كنوسوس» في حدود 1400 ق.م. وتعبنا السجلات المصرية على تأريخ «الانجراف البشري» بين 1230 و190 ق.م. وعلى هذا فبوسعنا أن نجعل التأريخ المحدد بـ 1425 - 125 ق.م. الزمن الذي وقعت فيه «فترة الحكم».

ولكن إذا اجتهدنا في أن نقضي تأريخ هذا المجتمع القديم فيعيقنا عن ذلك جهلنا بقراءة الخط الكريتي، بيد أن الدلالة الأركيولوجية «الآثارية» تشير إلى أن حضارة مادية قد نشأت في كريت وانتشرت انتشاراً سريعاً عبر البحر الإيجي إلى «الأرجوليد»⁽¹⁾ في القرن السابع عشر ق.م. ومن ثم انتشرت بالتدريج إلى الأجزاء الأخرى من اليونان في داخل القارة خلال القرنين التاليين. وتوجد كذلك دلالة على وجود حضارة كريتية يرقى تأريخها إلى العصر الحجري المتأخر. وبوسعنا أن ندعو هذا المجتمع بالمجتمع «الميني».

ولكن هل يسوغ لنا أن نعدّ نسبة المجتمع «الميني» إلى المجتمع الهليني أيّ صلتهما بعضهما ببعض كالصلة الموجودة بين المجتمعين الهليني والغربي، أيّ نفس الصلات التي سبق لنا أن عيّنا وجودها بين المجتمعات الأصلية والمجتمعات المتفرعة منها؟ ففي مثل هذه الحالات الأخرى كانت الصلة الاجتماعية بين المجتمعين المنتسب كلّ منهما إلى الآخر وجود «ديانة عالمية» أوحدها «البروليتاريا» الداخلية في المجتمع القديم، وصارت هذه الديانة فيما بعد «شرنقة» أو بيضة تكوّن منها المجتمع الحديد. بيد أنه لا يوجد أيّ أثر «ميسي» في أعظم مظهر يجمع جميع الهيليين، ومعني بذلك عبادة الآلهة

(1) نسبة إلى (Argolid) وهو موضع في البوبويس في اليونان.

الأولمبية، تلك الآلهة التي أخذت شكلها المأثور في الملاحم «الهومرية» حيث نجد فيها هذه الآلهة وقد صنعت على صور البرابرة الذين انحدروا على العالم الميني في هجرة الأقوام التي دمرته. فالإله «زوس» أمير حرب «آخي» يحكم في الأولمبوس بصفته غاصاً أخذ مكان سلفه «كرونوس» بالقسر، وقسم عنائم الكود، فأعطى المياه والأرض إلى أخويه «بوزيدون» و«هادس»، واحتفظ بالسماء لنفسه. وجمهور الآلهة هي آلهة آخية على الإطلاق نشأت بعد العهد الميني، ولا نستطيع أن نجد في الآلهة التي حلت محلها آلهة الإغريق المشهورة حتى مجرد انعكاس عن الديانة المينية، لأن «كرونوس» مثلاً والآلهة الماردة (التيان) كانت كوائن من طراز «زوس» ورهطه من آلهة الحرب. وتذكرنا هذه الحالة بالديانة التي هجرها أغلب البرابرة التيوتون قبل أن تبدأ غاراتهم على الإمبراطورية الرومانية. وهي ديانة احتفظ بها أقرباؤهم في إسكندينافية، وهذبوها ثم تركها هؤلاء بدورهم في أثناء هجراتهم (وهي غزوات الشماليين) من بعد خمسة أو ستة قرون. فإذا كان هناك أي شيء يشبه الديانة العالمية في العالم الميني في الزمن الذي انحدر عليه سيل البرابرة فينبغي أن تكون من شكل يختلف عن عبادة الآلهة الأولمبية، كما اختلفت العبادة المسيحية عن عبادة الإله «أودين» والإله «ثور».

فهل وجدت مثل هذه الديانة؟ والحواب على ذلك أنه هناك أمارات ضئيلة على وجدانها على ما يرى أعظم الثقافات في الموضوع (إذ يقول):

«بالقدر الذي تمكّنا الدلالة عن الديانة الكريتية القديمة، سنستطيع أن ندرك أن (تلك الديانة) لم تقتصر على احتوائها على جوهر روحي، بل نجد عند أتباعها شيئاً قريباً من الإيمان الذي سبّر أتناع الديانات الشرقية المتتابعة طوال الألفي عام الأخيرين. كالديانة الإبرائية والمسيحية والإسلامية. ويتضمّن ذلك الإيمان تحليّ معتنقي تلك الديانة بروح من التدين الصارم بعيدة كلّ البعد عن وجهة النظر الهلينية... ويمكن القول بوجه عام إننا إذا قارناها بديانة الإغريق القدماء وحداها مشتملة على جوهر روحي أكثر (مما وجد في ديانة

الإغريق). ومن وجه آخر كان الاتجاه الشخصي فيها أكثر وأشدّ ففي «طوق»
 الإلهة «ستور»، حيث رموز البعث أو القيامة فوق رأسها على هيئة «شرنقة»
 وفراشة، ترى الإلهة ولها قدرة الإحياء فيما بعد الموت بالنسبة إلى عابديها
 وأنها قريبة جد القرب من أتباعها المتعلقين بها... فهي تحمي أبناءها حتى
 فيما وراء القبر... أما الديانة الإغريقية فقد كان فيها عبادات سرية، بيد أن
 الآلهة الإغريقية من كلا الحنسين على السواء تقريباً، ليسوا أبداً على مثل تلك
 الصلة الشخصية القريبة من أتباعهم، وهي الصلة التي تبرهن الأدلة على
 وجودها في الديانة المينية. وكان اختلاف الآلهة الإغريقية فيما بينها، المتميز
 بالمنازعات العائلية والقبلية، واضحاً مثل تعدّد أشكالها وصفاتها. وعلى
 النقيض من ذلك فإن ما ظهر في العالم الميني جميعه هو إلهة واحدة رئيسة
 عمّت عبادتها في جميع الأدوار... وبذلك نستطيع أن نحلص إلى نتيجة
 واحدة هي أننا نجد أنفسنا إزاء عادة موحدة بالدرجة الأولى كان فيها المعبود
 إلهة أنثى رفيعة المقام والمنزلة⁽¹⁾.

وهناك بعض الدلالة على هذا الموضوع في المآثر الهلينية. فقد احتفظ
 الإغريق بأسطورة الإله «زوس» في كريت، وهذا لا يمكن أن يكون نفس الإله
 «زوس» في جبل «الأولمبوس». فزوس الكريتي ليس أميراً على جماعة من
 المحاربين ظهر وهو كامل النضج والعدة ليأخذ مملكته بالقوة، وإنما بدأ حياته
 طفلاً ولد ولادة جديدة، وهو على ما يرجح ذلك الطفل الذي يمثل في الفن
 الميني ممسكة به «الأم المقدسة» مسكة الوله والهيام. هذا ولا يقتصر على
 كونه ولد بل إنه يموت أيضاً. فهل أعيد تمثيل ولادته وموته بولادة وموت
 «ديونيسوس» الإله التراقي الذي عين به إله الديانة «الألوزية»⁽²⁾ السرية؟ وهل
 كانت العبادات والشعائر السرية العربية في بلاد الإغريق القديمة مثل السحر في
 أوروبا الحديثة، بقايا من ديانة مجتمع مندرس طامس؟

(1) Evans, Sir Arthur, The Earlier Religion of Greece in the Light of Cretan Discoveries, pp 37-41

(2) Eleusian نسبة إلى Eleusis.

ولو أن المسيحية قد خضعت إلى «الفيكن»⁽¹⁾ وصارت تحت سلطانهم وأخفقت في تحويلهم إلى معتقدها لجاز لنا أن نتخيل «القداس» وهو يحتفل به احتفالاً سرّياً بين طغام الساس قروياً عديدة في مجتمع جديد تكون فيه الديانة السائدة عبادة الإلهة «أيسر»⁽²⁾ وبوسعنا أن نتخيل كذلك أن هذا المجتمع الجديد بعد أن يكون قد نما ونضج لا يجد ما يرضيه في ديانة الإسكندينايين البرابرة فينشد العزاء للحياة الروحية في التربة التي استقرّ فيها ذلك المجتمع الجديد وفي مثل هذا الجوع الروحي يمكن أن تكتشف بقايا الدين القديم مرة أخرى كما يكتشف الكنز المخبوء بدلاً من القضاء عليها كما قضى مجتمعنا الغربي على السحر لما انتهت إليه الكنيسة، وقد يتسّى لعبقري ديني أن يسدّ حاجات عصره بأن يعمد إلى إيجاد حليط غريب من الشعائر المسيحية المغمورة ببعض الشعائر البربرية المتهكّة المأخوذة عن الفنلنديين أو المجرين.

وعلى هذا القياس نستطيع أن نستعيد التاريخ الديني الحقيقي في العالم الهليني على الوجه الآتي:

إحياء الديانة السرية القديمة المأثورة الخاصة بـ «الوسيس»⁽³⁾ وابتداع «الأورفية»⁽⁴⁾ وهي ديانة تأملية ابتدعها، على ما يرى «نلسون» (Nilsson)،

(1) Vikings جماعة من القرصان من الأوروبيين الشماليين، بهوا سواحل أوروبا في القرن الثامن والعاشر للميلاد. (المترجم).

(2) Aesir مجموعة الآلهة النيتونية. (المترجم).

(3) Eleusis وهي مدينة يونانية تعد عن أثينا نحو 12 ميلاً وقد اشتهرت هذه المدينة بمد القدم عبادة الآلهة «ديمتر» (Demeter). وقد كان هناك عيدان فيما يخص العادات الصوفية السرية الخاصة بهذه الآلهة حيث يقامان في هذه المدينة ومن ذلك الاسم (Eleusinia). (المترجم).

(4) Orphism نسبة إلى أورفيوس (Orpheus)، وهو كما حاء في الأساطير الإغريقية مغرٌ من أهل تراقيا اشتهر بصوته الحميل وقد بدعت أغانيه من الرحامة والشحابة بحيث إنها كانت تحرك الصخور والأشجار. وتوحد أسطورة بروله إلى العالم الأسفل لاسترجاع زوجته من عالم الأرواح وحيثه في ذلك الح.

(راجع في ذلك أحد المعامح الخاصة بالمنولوجية الكلاسيكية). (المترجم).

عبقري ديني بالتوفيق بين عبادة الإله «ديونيسوس» التراقي وبين الشعائر المينية السرية التي تدور على ولادة الإله «زوس» الكريتي وموته، ومما لا شك فيه أن الديانة «الألوزية» بشعائرها السرية الغريبة والديانة الأورفية قد روّدتا المجتمع الهليني في العهد الإغريقي «الكلاسيكي» بغذاء روحي كان بحاجة إليه، إلا أنه لم يستطع أن يجد في عبادة الآلهة الأولمبية روح العالم الآخر كما يتوقع أن يحد مثل ذلك في زمن الشدائد، وهي الروح التي نعرفها بكونها تميز الديانات العالمية التي أوجدتها جماعات البروليتارية الداخلية إبان التدهور.

وعلى هذه الأقيسة لا يكون من باب الوهم أن نستشف من الشعائر الغريبة ومن الديانة «الأورفية» شح الديانة المينية العالمية. ومع ذلك فإنه حتى لو أصاب هذا الرأي كبد الحقيقة (وقد حقق في هذا الأمر في موضع آخر من هذا الكتاب بحث فيه عن أصل الديانة الأورفية) فمن الصعب أن يسوع لنا ذلك عد المجتمع الهليني بأنه ينتسب حقيقة إلى سلفه (المجتمع الميني) بصلة البوة. لأنه علام احتاجت هذه الديانة إلى البعث من عالم الأموات ما لم تكن قد قتلت من قبل؟ ومن يكن قاتلوها غير البرابرة الذين غزوا العالم «الميني»؟. وقد اتخذ المجتمع الهليني «الآحيين» القتلة، و«مدمري المدن» آباءه بالتبني عندما أخذ آلهتهم. فلا يملك لذلك المجتمع أن ينتسب بصلة السنوة إلى المجتمع الميني ما لم يتحمل وزر القتل الذي اقترفه الآحيون ويعترف بحريرة قتل الآباء.

وإذا ما عدنا الآن إلى الأصل (الواقع) فيما وراء المجتمع السرياني فإننا نجد ما عثرنا عليه فيما وراء المجتمع الهليني، أي «الدولة العالمية» و«هجرة الأقوام» مما يشبه ما طهر في الفصول الأخيرة من التأريخ الميني. وكانت الهزة الأخيرة لهجرة الأقوام التي عقبها المينيون على هيئة اندفاع قامت به الجماعات البشرية المشردة التي أزيحت عن مواطنها فبحثت عن أوطان جديدة، وقد أراحتهم جميعاً الصدمة الآتية من آخر موجة من موجات البرابرة في الشمال المعروفة بموجة «الدوريس» وبعد أن طرد قسم من هؤلاء المشردين

من مصر استوطنوا في الساحل الشمالي الشرقي من الإمبراطورية المصرية، وقد عرف هؤلاء باسم «الفلسطينيين» الوارد ذكرهم في أخبار العهد القديم. وقد ارتطم الفلسطينيون المشردون من العالم الميني بالعبرانيين البدو الذين اندفعوا من بلاد العرب إلى الأقاليم السورية التابعة إلى مصر. وقد صارت جبال لبنان إلى الشمال حداً صدّ تغلغل البدو الآراميين الذي حدث في آن واحد، وحمت تلك الجبال العبرانيين في الساحل فاستطاعوا أن يظلوا في البقاء بعد الاصطدام بالفلسطينيين. ونشأ من هذه العناصر بعد هدوء تلك الرجات مجتمع جديد، هو المجتمع السرياني.

أما أمر علاقة المجتمع السرياني بمجتمع أقدم من نوع المجتمعات (التي نبحت فيها) فإنه يتسبب إلى المجتمع الميني بصلة درجتها بمقدار علاقة المجتمع الهليني بالميني لا أكثر ولا أقل. ولعل حروف الهجاء هي إحدى الأمور التي ورثها المجتمع السرياني من الميني (ولكن هذا ليس بالأمر المحقق)⁽¹⁾ وقد يكون التراث الثاني تلك القالية أو الرغبة في ركوب البحار البعيدة.

إنه لمن الغريب لأول وهلة أن يكون المجتمع السرياني مشتقاً من المجتمع الميني، إذ المتوقع بدلاً من ذلك أن يجد المرء في الإمبراطورية المصرية فيما وراء المجتمع السرياني «الدولة العالمية»، وأن يجد وحدانية اليهود بعثاً جديداً لوحداية «أحناتون»، ولكن الأدلة عكس ذلك، كما أنه لا توجد أي دلالة على علاقة المجتمع السرياني بصلبة النوبة بالنسبة إلى أي من المجتمعين اللذين تمثل أحدهما الإمبراطورية الحثية في الأناضول وتمثل الثاني

(1) حول الحروف الهجائية وأصلها انظر أحدث ما كتب عن الموضوع

1- David Diringer, *The Alphabets A Key the History of Mankind* (1948)

2- Jirk, «Zum Ursprung des Alphabets» in *ZDMG* 100 (1950), 515 ff

3- *The Legacy of Egypt (Under Writing)*

4- W. E. Albright, «The Early Alphabetical Inscriptions from Sinai and their Decipherment» in *BASOR*, 110 (1948), 6.

السلالة السومرية في «أور» وسلالة بابل الآمورية التي خلفتها، وهما المجتمعان اللذان سنشرع في فحصهما.

المجتمع السومري؛

إذا رجعنا إلى أسس المجتمع «الهندي» فإن أول شيء يلفت بظننا هو أن ديانة «الفيدا»، مثل عبادة الآلهة الأولمبية، تدل على أنها قد نشأت بين برابرة كانوا في مرحلة الهجرة والتنقل، وأنه ليس فيها من الأمارات الدالة على أنها ديانة أنشأتها «البروليتارية» الداخلية في زمن الشدائد في مجتمع في طور التدهور.

أما الرابرة في هذه الحالة فكانوا من الآريين⁽¹⁾ الذين طهروا في الشمال الغربي من الهند في فجر التأريخ الهليسي. وبالقياص إلى العلاقة التي وحدنا عليها المجتمع الهليني بالنسبة إلى المجتمع الميني ينبغي أن نكتشف فيما وراء المجتمع الهندي «دولة عالمية» خاصة مع «أرض حياد» فيما وراء تخومها عاش فيها أحداد الآريين بصفتهم «البروليتارية» الخارجية إلى أن جاء بهم انهيار تلك «الدولة العالمية». فهل يمكن تعيين هذه «الدولة العالمية» وتحديد أرض «أرض الحياد» فيها؟ لعلنا نحصل على جواب لهذا السؤال بأن نسأل أولاً سؤالين آخرين وهما: من أين جاء الآريون ووجدوا طريقهم إلى الهند؟ وهل دخل بعضهم متى جاء من مركز الهجرة نفسها، إلى مقر أو موضع آخر؟

تكلم الآريون لغة من اللغات «الهندية - الأوروبية» وبيّن الانتشار التأريخي لهذه المجموعة من اللغات - كتلة منها في أوروبا والأخرى في الهند وإيران - أن الآريين قد دخلوا إلى الهند من سهوب «أوراسيا» وملكوا في هجرتهم سبلاً سارت فيها من بعدهم جماعات كثيرة من الأقوام استمرت إلى الغزاة الترك، كمحمود الغزنوي في القرن الحادي عشر للميلاد و«بر» (Babur)

(1) Aryas صيغة الجمع

مؤسس الإمبراطورية المغالية (المغولية) في القرن السادس عشر للميلاد. وإذا درسنا انتشار هجرات الترك، ألفينا أن بعضهم ذهب إلى جهة الجنوب الشرقي إلى الهند واتجه الآخرون باتجاه الجنوب الغربي إلى الأماضول وسوريا. فمثلاً وقعت في زمن محمود الغزنوي غزوات الترك السلاجقة التي أثارت الهجوم الصليبي المعاكس الذي شنه مجتمعنا الغربي. وتدلّ سجلات مصر القديمة على أن الآريين في الزمّس الواقع بين 2000 - 1500 ق.م. بعد أن اندفعوا من سهوب أوراسيا، من الموضع الذي انتشر منه الترك من بعد ثلاثة آلاف سنة، قد سبقوا الترك في هجراتهم. وإذا كان بعضهم، كما نعرف من الأخبار الهندية، قد دخل الهند فقد غزا الآخرون إيران والعراق وسوريا ثم عزوا مصر حيث كوّنوا في القرن السابع عشر ق.م. حكماً قوامه قوّد الحرب البرابرة الذين عرفوا في التأريخ المصري باسم «الهكسوس».

فما الذي سبّب هجرة الأقوام الآرية؟ نستطيع أن نحيب على ذلك إذا سألنا ما الذي سبّب هجرة الأقوام التركية؟ والجواب على هذا السؤال الأخير قد زوّدنا به السجل التاريخي: السبب في ذلك انهيار الخلافة العباسية، إذ انتشر الترك إلى كلا الاتجاهين لأن جسم الإمبراطورية العباسية الميت زوّد تلك الأقوام بفريسة في موطن الإمبراطورية وفي أملاكها في الأقاليم التابعة البعيدة في وادي السد. فهل يعطينا هذا التفسير مفتاحاً لتفسير هجرة الآريين المماثلة؟ نعم إنه كذلك، لأننا لو نظرنا في الخارطة السياسية لآسيا الجنوبية الغربية في حدود 2000 - 1900 ق.م. وجدنا أنها قد شغلت بدولة عالمية حكمت، مثل خلافة بغداد، من عاصمتها في العراق، وقد امتدّت حدودها إلى الاتجاهات نفسها من المركز نفسه.

كانت هذه «الدولة العالمية» إمبراطورية «سومر وآكد» التي أسسها في حدود 2298 ق.م. «أور - انكر»⁽¹⁾ السومري صاحب «أور»، وأعاد بناءها مرة

(1) واللفظ الصحيح هو «أور - مو» والتأريخ المحدد لحكمه مرتفع جداً، ويحب حمله إلى حدود 2100 ق.م. (المنرجم).

أخرى في حدود 1947 ق.م⁽¹⁾ حمورابي الأموري. وقد كان تداعي الإمبراطورية بعد موت حمورابي بداية هجرات الأقوام الآرية. ولا توجد دلالة قاطعة على امتداد إمبراطورية «سومر وآكد» إلى الهند، ولكن هناك احتمالاً تشير إليه الحصار التي كشفت عنها حديثاً في وادي السند (ويرجع تأريخها في أول موضعين جرى فيهما التنقيب إلى حدود 3250 - 2750 ق.م.) وهي الحضارة التي وجد أنها قريبة الصلة بحضارة السومريين في العراق.

فهل توسعنا أن نعين المجتمع الذي كانت إمبراطورية «سومر وآكد» «الدولة العالمية» في تأريخه؟ لو أننا فحصنا مقدمات تلك الإمبراطورية وجدنا دلالة على وجود زمن للشدائد كان فيه القائد الحربي الأكدي سرجون صاحب «إجادة»⁽²⁾ علماً مارزاً. ويقع ما وراء ذلك عهد من النمو والإبداع ألفت عليه التقيبات الحديثة في «أور» ضوءاً كاشفاً. أما مدى امتداد هذا العهد إلى الألف الرابع ق.م. أو ما وراء ذلك فلا نعرفه (بوحة التأكيد)⁽³⁾ ويمكننا تسمية المجتمع الذي عيّناه الآن بالمجتمع «السومري».

المجتمع الحثي والمجتمع البابلي

بوسعنا أن نشرع بعد أن عيّنا المجتمع السومري في تعيين مجتمعين آخرين بأن بدأ في بحثنا في هذه المرة ليس من الزمن الأحدث إلى الأقدم بل بالعكس. لقد امتدت الحضارة السومرية إلى القسم الشرقي من شبه جزيرة الأناضول وهو الجزء الذي دعي بكبدوكية فيما بعد. وإن ألواح الطين المدونة بالعقود التجارية بالحط المسماري مما وجدته المقبون في كبدوكية دليل على

(1) بحث تحفيص التاريخ إلى حدود 1728 ق.م حيث حكم حمورابي (1728 - 1686 ق.م.) (المترجم).

(2) نمط الحجم كالكاك الفارسية

(3) لقد ألفت التحريات الأثرية الحديثة ضوءاً كاشفاً على عهود ما قبل التاريخ فليراجع في ذلك المراجع الحديثة، وذكر على سبيل المثال.

V. Childe, New Light on the Most Ancient East (1952)

تلك الحقيقة. وعندما تداعت الدولة السومرية «العالمية» من بعد موت حمورابي استحوذ على أقاليمها التابعة في كبدوكية الرابرة الذين جاؤوا من الجهة الشمالية الغربية، وفي حدود 1750 ق.م. عزا بابل نفسها ونهها حاكم الدولة الرئيسة التي تكوّنت في ذلك الإقليم، وهو الملك «مرسيل» الأول، ملك «خاتي» (الحثيين)⁽¹⁾. ولكن الغزاة انسحبوا بغنائمهم وأسلابهم، وأسس برابرة آخرون هم «الكشيون» من إيران سلطانهم في العراق حيث دام حكمهم زهاء ستة قرون. وقد صارت إمبراطورية «خاتي» نواة لمجتمع حثي استقيت معرفتنا الجزئية به بالدرجة الأولى من أخبار مصر التي كان الحثيون معها في حروب مستمرة بعد أن مدّ «طوطمس» الثالث (1480 - 1450 ق.م.) سلطان مصر إلى سوريا، وقد سبق أن أشرنا إلى أن تحطيم الإمبراطورية الحثية قد سبّته هجرة تلك الأقوام التي طعت على الإمبراطورية الكريتية. ويبدو أن الحثيين قد اقتبسوا طريقة الكهانة والعرافة السومرية، ولكن كان لهم دين خاص بهم، وكذلك خط صوري دوّت به ما لا يقلّ عن خمس لغات حثية مختلفة⁽²⁾.

وقد كشف من أخبار مصر وسجلاتها من القرن الخامس عشر ق.م.، عن مجتمع آخر مشتق كذلك من المجتمع السومري وظهر في موطن المجتمع السومري نفسه، أي في بلاد بابل، حيث استمر سلطان الكشييين إلى القرن الثاني عشر ق.م.، وفي بلاد آشور وبلاد عيلام. وتشبه أنظمة هذا المجتمع الذي نشأ في الأرض السومرية في هذا الزمن المتأخر أنظمة المجتمع السومري

(1) يجب تحفيص هذا التاريخ أيضاً إلى حدود 1600 ق.م. و«خاتي» اسم العاصمة الحثية القديمة في الأناضول. (المترجم).

(2) حول الحثيين راجع

1- J. Garstang, The Hittite Empire Leyden. 929.

2- Cambridge Ancient History

3- O. R. Gurney, The Hittites (Pelican 1952)

(المترجم).

السابقة شبهاً كبيراً يشمل معظم الأوجه بحيث يشك في هل ينبغي لهذا المجتمع أن يعدّ مجتمعاً قائماً بنفسه أو أنه حاتمة للمجتمع السومري ولكن مع ذلك سوف نرّخه بالظنّ وندعوه بالمجتمع البابلي. وقد قاسى هذا المجتمع في طوره الأخير إتان القرن السابع ق.م. كثيراً في حرب «المائة عام» تلك الحرب التي استعرت في قلب ذلك المجتمع بين بلاد بابل وبيير دولة الآشوريين العسكرية. وقد كتب البقاء للمجتمع البابلي من بعد تدمير بلاد آشور رهاء سبعين عاماً، ثم ابتلع ضمير الدولة «العالمية» لإمبراطورية كورش العارسية. وتتضمن هذه السمعون عاماً حكيم نبوخذ نصر (الثاني) ويقع ضمنها «الأسر البابلي» لليهود الذين ظهر لهم «كورش» وكأنه المخلص الذي أرسلته السماء.

المجتمع المصري،

ظهر هذا المجتمع الشهير في وادي النيل الأسفل في الألف الرابع ق.م.، وانقرض في القرن الخامس للميلاد، بعد أن دام منذ البداية إلى النهاية ما لا يقلّ عن ثلاثة أمثال الزمن الذي دام فيه مجتمعنا الغربي. وقد كان بدون «آباء» ولم يكن له «أعقاب»، إذ ما من مجتمع حي يوسعه أن يدّعيه على أنه سلف له. وقد أصاب أكثر النصر بالخلود الذي بحث عنه ووجده في الحجر. ومن المرحّح أن الأهرام التي سبق لها أن خلدت وحود بُناتها زهاء خمسة آلاف عام سيكتب لها البقاء في المستقبل مئات ألوف أخرى من السنين. وإنه لا يستحيل على تصوّر أنها سوف تبقى بعد الإنسان نفسه، وأنها ستظل في العالم الذي لن تبقى فيه عقول بشرية تستطيع قراءة رسالتها وستظل تشهد (بالعبارة المأثورة): «قل أن يكون إبراهيم، أنا»⁽¹⁾.

ومع ذلك فإن هذه القبور الهرمية الهائلة تمثل تأريخ المجتمع المصري بأكثر من وجه واحد. فقد ذكرنا أن هذا المجتمع قد ظل في الوجود مدة تاهز أربعة آلاف سنة، ولكن المجتمع المصري لم يكن طوال نصف هذه المدة

(1) (الوراثة) 8 Before Abraham Was, I am

محتماً حياً بقدر ما كان كائناً ميتاً ولكنه غير ملحد. فإن أكثر من نصف التاريخ المصري كان خاتمة طويلة هائلة.

ولو تقصينا ذلك التاريخ لألفينا أن ما يربو على ربع مدته قليلاً كان عهد نمو، وإن القوة الدافعة التي تحلّت أولاً في السيطرة على البيئة الطبيعية المتصفة بالشدة الغربية - في تطهير الأهوار وتجفيفها وزرعها، وهي المستنقعات التي طغت على وادي النهر الأسفل والدلتا معيقة سكنى الإنسان - ثم أظهرت شدتها المتزايدة في التوحيد السياسي المبكر في نهاية العهد المسمى بعصر ما قبل السلالات - نقول إن تلك القوة الدافعة قد بلغت أوجها في الأعمال المادية الهائلة التي تمت في عهد السلالة الرابعة. وتحدد هذه السلالة سمت الإبداع المميز للمجتمع المصري: وهو التوفيق أو التنسيق في المجهود البشري لإنجاز أعمال هندسية عظيمة شملت مدى بعيداً: من تجفيف الأهوار والمستنقعات إلى بناء الأهرام. وبلغ الذروة كذلك في الإدارة والسياسة والفن. وحتى في الدين حيث تنبعث الحكمة، كما في المثل، من الآلام، تشهد النصوص المعروفة «بنصوص الأهرام» على أن ذلك العهد شاهد إبداع نهضتين دينيتين واصطدامهما بعضهما ببعض ثم المرحلة الأولى من تفاعلهما - وهما عبادة الإله الشمس وعبادة الإله «أوسيريس» - وقد بلغنا طور النضج بعد أن دخل المجتمع المصري في مرحلة تدهوره.

لقد انتهى الأوج وحلّ التدهور في الانتقال من السلالة الخامسة إلى السلالة السادسة في حدود 2424 ق.م. حيث تظهر لنا منذ هذا العهد عوارض التدهور المألوفة على النمط أو الترتيب الذي تظهر فيه في تواريخ مجتمعات أخرى. وإن انحلال المملكة المصرية المتحدة إلى عدد من الدويلات المحترية على الدوام فيه طابع زمن الشدائد الذي لا ريب فيه. وقد عقب زمن الشدائد المصري في حدود 2070 ق.م. «دولة عالمية» أسستها سلالة طيبة المحلية وتوطد أمرها في عهد السلالة الثانية عشرة (2000 - 1788 ق.م.). وحلّت فترة الحكم التي تلت «هجرة الأقوام» في غزو الهكسوس.

وهنا إذن، قد تبدو نهاية هذا المجتمع . ولو أننا اتبعنا منهجنا المألوف في البحث وتعقبنا الأمر من القرن الخامس للميلاد لوقفنا على ما يرحح في هذا الموضوع وقلنا: «لقد اقتصميا أثر التأريخ المصري إلى الوراء من آثاره الأخيرة الخافتة في القرن الخامس للميلاد وتعقبناه طوال واحد وعشرين قرناً فوجدنا «هجرة الأقوام» وهي تعقب الدولة العالمية. لقد تتبعا المجتمع المصري إلى منبعه ومصدره وأدركنا فيما وراء بدايته النهاية الأخيرة لمجتمع أقدم سوف ندعوه بالمجتمع «النيلي»⁽¹⁾.

ولكننا سألنا السير على هذا النهج لأنه لو استعدنا بحثنا باتجاه مستقيم فلن نجد مجتمعاً جديداً بل شيئاً مختلفاً تمام الاختلاف. فلقد قضى على دولة البرابرة التي عقيت، وطرده الهكسوس وأعيد بناء الدولة العالمية في عاصمتها طيبة بناءً مقصوداً إراديّاً.

وكانت إعادة البناء، بموجب وجهة نظرنا الحاضرة، أهم حدث متفرد في التأريخ المصري (باستثناء ثورة أحماتون العقيمة) وقع بين القرن السادس عشر ق.م. والقرن الخامس للميلاد. قد شغلت هذه الدولة العالمية التي أسقطت وأعيدت عدة مرّات مدة هذين الألفي عام تماماً. فلم يكن هناك مجتمع جديد. وإذا درسنا التأريخ الديني للمجتمع المصري وجدنا هنا كذلك بعد فترة الحكم ديانة قد عمّت، وهي الديانة التي اقتبست من الأقلية المسيطرة في عهد التدهور السابق. ومع ذلك فإنها لم تعمّ بدون جهد وكفاح. فقد أخذت مكانتها في مبدأ الأمر باللجوء إلى المصالحة مع الديانة العامة التي أوجدتها الروليتارية الداخلية في عهد التدهور السابق وهي ديانة الإله «أوسيريس».

لقد جاءت عادة الإله «أوسيريس» من الدلتا وليس من مصر العليا التي تكون فيها التأريخ المصري وكانت المسألة الأساسية في التأريخ الديني

المصري المنافسة بين هذا الإله ذي الطبيعة الأرضية وتحت الأرضية - أي روح الخضار التي تظهر على وجه الأرض ثم تختفي تحته بالمساوية - وبين إله الشمس السماوي. وكان هذا التناحر اللاهوتي مرتبطاً بالنزاع السياسي والاجتماعي، وتعبيراً دينياً عن ذلك التناحر بين قسمي المجتمع اللذين ظهرت فيهما كل من هاتين الديانتين. وكان يدير شؤون عبادة الإله الشمس «رع» كهنة «هليوبوليس». وقد تصور القوم «رع» بصورة الفرعون، في حين أن عبادة «أوسيريس» كانت عبادة الجماهير. فكان نزاع بين ديانة الدولة الرسمية وبين ديانة الجمهور التي استهوت ميل الفرد المعتقد.

وكان الفرق العاصل بين الديانتين شكليهما الأصليين الاختلاف بين الآمال التي كانتا تقدمانها إلى معنقيهما فيما بعد الموت. فكان «أوسيريس» يحكم جماهير الموتى في عالم الأشباح تحت الأرض. أما الإله «رع» فإنه مقابل ذلك يخلص أنواعه من الموت ويرفعهم أحياء إلى السماء ولكن هذا التأله كان وقفاً على من يستطيع أن يدفع ثمنه، وهو ثمن باهظ كان يرتفع على الدوام حتى أصبح الخلود «الشمسي» احتكاًراً خاصاً بالفرعون وحاشية بلاطه الذين دفع عنهم الفرعون جهاز خلودهم وعدته. وما الأهرام إلا مآثر عظيمة شيدت لهذا الغرض أي لتضمن الخلود الشخصي عن سبيل الإسراف في البناء والعمارة.

وفي غضون ذلك توطد أمر ديانة «أوسيريس». ومع أن الخلود الذي قدمته يبدو شيئاً طفيفاً إذا قيس بالسكنى في سماء «رع» إلا أنه كان العزاء الوحيد الذي وضعت فيه الجماهير آمالهم وهم تحت الضغط والظلم الطاحين مما يصيبهم في هذه الحياة في كدحهم ليحصلوا على نعمة الخلود لآسيادهم. لقد انقسم المجتمع المصري إلى «أقلية مسيطرة» وإلى طبقة البروليتاريا الداخلية. ولما جوبه كهنة هليوبوليس بهذا الخطر، ولكي يتقوا شر «أوسيريس» عمدوا إلى إدخاله في «الشركة»، ولكن أوسيريس استطاع بهذه «الصفقة» أن يغنم أكثر مما أعطى. فعندما دخل في عبادة الفرعون

«الشمسية» استحوذ على الشعائر الخاصة بإله الشمس ومنها قابلية رفع الجماهير من الشر إلى مرتبة التآله والحلود. وإنما لنجد أثر هذا التوفيق (بين العادتين المتناقضتين) فيما يدعى «كتاب الأموات» وهو بمثابة «دليل كل امرئ إلى الخلود» وهو أمر طعى على حياة المجتمع المصري الدينية طوال الألفي عام اللذين كانا خاتمتهم. وقد عمّت عقيدة مؤداها أن الإله «رع» يريد الصلاح والتقوى دون الأهرام، وظهر «أوسيريس» وهو قاضي العالم السفلي الذي يقدر على الموتى المصائر التي يستحقونها بموجب الحياة التي عاشوها على الأرض.

وهنا سميز في عهد «الدولة العالمية» المصرية، معالم ديانة عالمية أنشأتها «البروليتارية» الداخلية. فماذا كان يصير إليه مستقل هذه الديانة «الأوسيرية» لو لم يعد تأسيس الدولة العالمية المصرية؟ هل كان يفقدورها أن تصبح «شرنقة» لنشوء مجتمع جديد؟ وقبل كل شيء إننا نتوقع أن نرى هذه الديانة وهي تأسر الهكسوس كما أسرت المسيحية البرابرة. ولكنها لم تفعل ذلك. فقد حملها كرها للهكسوس على أن تتحد اتحاداً غير طبيعي مع ديانة الأقلية المسيطرة المائنة، وبهذه العملية فسدت الديانة «الأوسيرية» وسقطت من مقامها. فصار الخلود مرة أخرى يعرض للبيع، وإذ لم يعد الثمن هراً، بل صار عبارة عن كتابة قليلة تكتب على درج (أي لفة) من البردي. وبوسعنا أن نقول إنه في هذه التجارة، كما في غيرها، درّ الإنتاج بالجملة لسلعة رخيصة تباع بريح زهيد على المنتج أحسن العوائد. وهكذا فقد كان تجديد «الدولة العالمية» في القرن السادس عشر ق.م. أمراً يتضمن أكثر من إعادة تلك الدولة إلى سابق مكانتها. فقد كان اتحاداً مزج بين أنسجة جسم الديانة الأوسيرية الحية وبين الأنسجة الميتة للمجتمع المصري المحنصر وجعلها جسماً واحداً. وكان هذا أشبه ما يكون بمزيج «الأبرق»⁽¹⁾ تطلب انهياره زمن ألفي عام.

وأحسن دليل على أن المجتمع المصري الذي أعيد (تكوينه) كان خالياً من الحياة الإخفاق التام الذي أصاب محاولة بعثه من عالم الأموات. فقد اجتهد في هذه المرة الفرعون أخناتون أن يقوم بعمل سريع بإبداع ديني كانت قد قامت به عبثاً الديانة الأوسيرية الخاصة بالبروليتارية الداخلية في القرون التي شعلت بزمن الشدائد الذي مضى عليه زمس طويل. فقد ابتدع أخناتون عبقرية محضة تصوراً حديداً لله وللإنسان والحياة والطبيعة وعبر عنه بفن وشعر جديدين. ولكن المجتمعات الميتة لا يمكن بعثها إلى الحياة على هذا النمط. وإن فشله لرهان يرر لما ارتأيناه من أن الظواهر الاجتماعية في التأريخ المصري منذ القرن السادس عشر ق.م. ما هي إلا خاتمة وليس تأريخاً لمجتمع جديد من المهد إلى اللحد.

المجتمع «الأندي» واليوقطاني والمكسيكي ومجتمع «المايا»:

لقد أثمرت أمريكا قبل مجيء الفاتحين الإسبان المجتمعات الأربعة التي عَدَدناها هنا. وكان المجتمع «الأندي» في «بيرو» قد بلغ طور «الدولة العالمية»، وهي إمبراطورية «الأنكا» حين قضى عليها «بيزارو» في 1530 للميلاد.

وكان المجتمع المكسيكي يسير إلى طور مماثل، فكانت «الدولة العالمية» فيه إمبراطورية الأرتيك. وكانت دولة - المدينة في «تلاكسالا»⁽¹⁾ في زمن حملة «كورتيز» هي الدولة الوحيدة المستقلة الباقية وهي على شيء من الأهمية، وقد ساعد أهلها في النتيجة «كورتيز». أما المجتمع «اليوقطاني» في شبه جزيرة «يوقطان» فقد اتلعه المجتمع المكسيكي قبل نحو أربعمائة عام. وكان كلا المجتمعين المكسيكي واليوقطاني ينتسبان بصلة النوة إلى مجتمع أقدم هو مجتمع «المايا» الذي أشأ، على ما يبدو، حضارة أسمى وأكثر إنسانية من المجتمعين اللذين أعقاه، وقد حلت به نهاية سريعة غريبة في القرن

السابع للميلاد، تاركاً وراءه سجلاً يدل على وجوده في خرائب مدنه العظيمة في الغابات المشبعة بالأمطار في «يوقطان». وقد كان هذا المجتمع حادقاً بالفلك. واستعمل في الحسابات العملية طريقة للتقويم مضبوطة ضبطاً مدهشاً. أما ما وجدته كورتيز في المكسيك من الشعائر الدينية الفظيعة فيبدو أنها أشكال مشوهة عن ديانة المايا القديمة دخل فيها الكثير من البربرية والوحشية.

وهكذا فقد أثمر بحثنا بأن زودنا تسعة عشر مجتمعاً معظمها ينتسب إما بصفته أصلاً أو فرعاً إلى مجتمع واحد أو أكثر من مجتمع، نعددها كالآتي:

المجتمع الغربي، والأورثوذكسي والإيراني، والعربي (وهذان المجتمعان الأخيران متحدان بالمجتمع الإسلامي)، والهندوسي، ومجتمع الشرق الأقصى، والهليني، والسرياني، والهندي، والصيني، والميني، والسومري، والحثي، والبابلي، والمصري، والأندي والمكسيكي والبوقطاني ومجتمع المايا. وقد أبدى الشك في أمر فصل المجتمع البابلي عن المجتمع السومري، ولعل بعض الأزواج الأخرى من المجتمعات يصح عدّها مجتمعات واحدة مفردة (يكون المجتمع الفرعي فيها) حاتمة قياساً على المجتمع المصري. بيد أننا سنعتبرها مجتمعات فردية إلى أن نجد سبباً معقولاً يحملنا على العدول عن ذلك. والواقع من الأمر يستحسن أن نقسم المجتمع المسيحي الأورثوذكسي إلى مجتمعين هما المجتمع الأورثوذكسي البيزنطي والأورثوذكسي الروسي، وكذلك مجتمع الشرق الأقصى إلى المجتمع الصيني (الحاضر) والمجتمع الياباني - الكوري. وهذا يزيد في عدد مجتمعاتنا ويجعلها واحداً وعشرين مجتمعاً. وإن ما يقتضي من توضيح أو نقاش ودفاع عن منهجنا ستركه إلى الفصل الآتي.

الفصل الثالث

إمكان الموازنة بين المجتمعات

1 - الحضارات والمجتمعات البدائية :

قبل أن نشرع في الموازنة المنظمة بين مجتمعائنا الواحد والعشرين التي هي غرض هذا الكتاب، ينبغي لنا أن نواجه بعض الاعتراضات المحتملة مد البداية. فأول وأيسر جدل أو نقاش يوجه على طريقة البحث التي نرتبها يمكن وضعه بالعبارة الآتية: «إن هذه المجتمعات لا تتّصف بميزة مشتركة أكثر من حقيقة كونها جميعاً «حقولاً مفهومة للبحث التاريخي»، وإن هذه لميزة على درجة من الإبهام والشمول بحيث لا يمكن الاستفادة منها فائدة عملية».

والجواب على ذلك أن المجتمعات التي هي «حقول مفهومة للبحث التاريخي» هي جنس تؤلف مجتمعائنا الواحد والعشرون نوعاً خاصاً منه. وتدعى المجتمعات الداخلة تحت هذا النوع بوجه العموم «حضارات» تميزاً لها من المجتمعات البدائية التي هي كذلك «حقول مفهومة للبحث التاريخي» وتؤلف نوعاً آخر أو في الواقع النوع الثاني الداخل ضمن هذا الجنس. فيلزم لمجتمعائنا الواحد والعشرين أن تتّصف بصفة مخصوصة مشتركة، وهذه الصفة هي حقيقة كونها أنها وحدها في حالة التخصّر أو التصيّر الحضاري⁽¹⁾.

وثمة فرق آخر بين النوعين من المجتمعات يبدو واضحاً على الفور، هو أن عدد الحضارات المعروفة عدد قليل. أما عدد المجتمعات البدائية المعروفة

فإنه لأكثر من ذلك بدرحة جسيمة. فقد سَحَل عام 1915 ثلاثة من «الأنثروبولوجيين» الغربيين شرعوا في درس مقارن بين المجتمعات البدائية نحواً من 650 مجتمعاً معظمها لا يزال حياً الآن، مقتصرين في درسه على ما وحدوا عن مثل هذه المجتمعات من معلومات ملائمة. وإنه ليستحيل علينا أن نكون فكرة ما عن عدد المجتمعات البدائية التي ينبغي أنها كانت في الوجود ثم اندثرت منذ أن صار البشر إنساناً، ولعل ذلك كان قبل 300,000 عام، ولكن الجلي الواضح أن كثرة المجتمعات البدائية على الحضارات لهي كثرة هائلة ساحقة.

وبقابل هذه الإفاضة في كثرة العدد تفوق الحضارات على المجتمعات البدائية في اتساعها الفردي. والمجتمعات البدائية بجمعها الغفير، حياتها قصيرة الأمد بوجه سسي وهي محصورة في رقع جغرافية محدودة المساحة بوجه نسبي أيضاً، وتشتمل كذلك على عدد قليل من البشر. ومن المرجح أننا لو أحصينا الأفراد التابعين للحضارات الخمس التي لا تزال حية الآن، في خلال القرون القليلة التي عاشت فيها لوجدنا أن كل واحد من هذه «اللويثان»⁽¹⁾ بمفرده قد ضم عدداً من البشر يربو على ما اشتملت عليه المجتمعات البدائية بمجموعها منذ ظهور الجنس البشري. ومع ذلك فإننا لسنا نبحث في أفراد بل في مجتمعات. فتكون الحقيقة المهمة بالنسبة لغرض بحثنا

(1) Leviathan من العرية وهو حيوان حرامي مائي وصف في التوراة بكر حجمه الهائل وهو غير معروف ولعله التماسيح أو نوع من الحوت (انظر سفر أيوب 1.41، والرمير 26:104) وصارت الكلمة تستعمل في الإنكليزية على كل شيء صحم هائل الحجم وقد وجد ذكر هذا الحيوان حديثاً في الكتابات القديمة المهمة المكتشفة حديثاً في «أوغاريت» (رأس الشمرة)

(انظر : Alexander Heidel, The Babylonian Story of Creation (1951), Hittu, History of Syria,

وقد أطلق اسم اللويثان على كتاب أَلَمه توماس هوبز عن الدولة (1588 - 1679م). (الترجم).

هي أن عدد المجتمعات التي هي في حالة التحضر، مما عرف وجوده، عدد ضئيل بوجه نسبي.

2 - الوهم في «وحدة الحضارة»:

الاعتراض الثاني الموجّه على إمكانية الموازنة بين مجتمعاتنا الواحد والعشرين عكس الاعتراض الأول. ذلك أنه لا يوجد واحد وعشرون فرداً معيّناً من أفراد هذا المجتمع من المجتمعات بل توجد حضارة واحدة - هي «حضارتنا»⁽¹⁾.

إن هذه المقالة في «وحدة الحضارة» وهم وقع فيه المؤرخون الغربيون المحدثون بتأثير بينتهم الاجتماعية. والأمر المضلل في هذا الرأي هو أن حضارتنا الغربية قد شرت في العصور الحديثة شبكة نظامها الاقتصادي حول العالم جميعه، وأعقب هذا التوحيد الاقتصادي على الأسس الغربية توحيد سياسي على نفس الأسس، اتّسع كذلك بمثل ذلك المقدار، لأنه على الرغم من أن فتوح الجيوش الغربية لم تكن واسعة شاملة كالفتوح التي أحرزها أصحاب المصانع الغربيون والتقيون⁽²⁾ الغربيون، بيد أن الواقع أن جميع الدول في العالم المعاصر الآن تؤلف جزءاً من نظام سياسي واحد من أصل غربي.

إن هذه حقائق تلفت إليها النظر، ولكن عدّها دليلاً على «الوحدة في الحضارة» نظر سطحي. إذ يبيّن صارت الحارطة الاقتصادية والسياسية غربية، إلا أن الحارطة الثقافية بقيت بوجه أساسي كما كانت عليه قبل أن يبدأ مجتمعنا الغربي بخطته في الغزو الاقتصادي والسياسي. ففي الساحة الثقافية يستطيع من له عيون باصرة أن يرى حدود الحصارات الأربع الحية عبر الغربية ومعالها لا تزال واضحة، ولكن كثيرين هم الذين ليس لهم مثل تلك العيون،

(1) أي الحضارة العربية. (المترجم).

(2) Techncian ووصعت «تقنية» لترجمة Technology

وإن وجهة نظرهم ليوضحها استعمال الكلمة الإنجليزية «بلدي» أو «أهلي»⁽¹⁾ وما يضاهاها من الكلمات في اللغات الغربية الأخرى.

وعندما نسمي نحن الغربيين الشعوب «بلديين» فإننا نهمل صمتنا الصورة الثقافية في تصورنا لهم، فننظر إليهم وكأنهم الحيوانات الوحشية التي تعيث في القطر الذي نتصل فيه بهم وكأنهم جزء من النبات أو الحيوان المحلي وليسوا بشراً لهم مثل ما لنا من الشعور والعواطف. وما دمنا نعتبرهم «بلديين» فلا ضير أن نستأصل شأفتهم، أو ندجّهم، كما يحدث الآن في الغالب، ونعتقد اعتقاداً مخلصاً (ولعلنا لا نكون واهمين في ذلك بالمرة) أننا إنما نحسن في جنسهم، ولكننا على كلّ حال لا نحاول فهمهم.

ولكن فيما عدا الضلال أو الخداع الناشئ من النجاح العالمي الذي أحرزته الحضارة العربية في الدائرة المادية، فإن الوهم حول «وحدة التاريخ» - الذي نفترض بموجبه أنه لا يوجد إلّا نهر واحد من الحضارة، هي حضارتنا، وأن الحضارات الأخرى إما أن تكون روافد له أو أنها ضائعة في رمال الصحراء - (نقول إن) هذا الوهم يمكن تقصّي أصله إلى ثلاثة جذور:

الوهم أو الخداع المنبعث عن الأنانية الغربية، والوهم القائل بـ «الشرق الذي لا يتبدل»، والوهم الذي يرى في التقدم حركة تسير بخط مستقيم.

أما عن الخداع الأثاني فهو أمر طبيعي، وكلّ ما نحتاج إلى أن نقوله (بهذا الصدد) هو أننا معاشر الغربيين لم نكن وحدنا فريسة له. فقد قاسى اليهود من الوهم الخادع بكوبهم لم يكونوا شعباً مختاراً بل هم «الشعب المختار». وما نسميه «لدنياً» دعوه خارجياً أو «وثنيّاً أمميّاً»⁽²⁾، وسماه الإغريق «بربرياً». ولعل أطرف حادثة في باب الأنانية والزهو بالنفس الرسالة التي سلّمها في عام 1793

(1) Native

(2) Gentile.

للميلاد إمبراطور الصين الفيلسوف «شين لونغ»⁽¹⁾ إلى سفارة بريطانية (في بلاده) لتبلغها إلى سيدها الملك جورج الثالث (وهذا نصها):

أنت أيها الملك تعيش فيما وراء حدود بحار كثيرة، ومع ذلك فقد دفعتك رغبتك المتواضعة في الأخذ بحصة من خيرات حضارتنا إلى أن تبعث سفارة حملت إلينا رسالتك بوقار واحترام... لقد تصفّحت مذكرتك فوجدت عباراتها تنم عن تواضع واحترام من جانبك، وهي تستحق الثناء (من أجل ذلك)...

أما عن نوسلك بإرسال أحد من أبناء وطنك يفوض في تمثيلك في بلاطي السماوي وتعهده إليه إدارة تجارة بلادك مع الصين، فإن هذا الالتماس يخالف العادات المتبعة لدى سلالتني، فليس بالإمكان إجابته... وإذا زعمت أن تبجيلك لسلالتنا السماوية يملوك بالرغبة في أن تقتبس حضارتنا، فإن شعائرا وشرائعنا تختلف اختلافاً كلياً عما عندك، بحيث لو استطاع رسلك أن يقتبسوا أصول حضارتنا فلن يكون بوسعك أن تنقل تقاليدنا وعرفنا إلى أرضك الغربية. ولذلك فمهما بلغت مهارة رسلك فلن يتسنى الحصول على شيء من ذلك.

«ولأني أحكم العالم الواسع فليس عدي سوى غرض واحد نصب عيني، وهو أن أحافظ على حكومة فاضلة كاملة، وأحقق واجبات الدولة. أما الأشياء العجيبة الثمينة فلا يهمني أمرها. وإذا كنت قد أمرت بأن تقبل الهدايا التي قدّمتها لي إتاوة، أيها الملك، فإنما كان ذلك تقديراً للروح التي حفزتكم على أن تبعث بها إليّ من مسافة بعيدة. (هذا) وإن فضائل سلالتنا الجليلة قد تغلغلت إلى كلّ قطر تحت السماء، وقد قدم ملوك جميع الشعوب جزياتهم الثمينة من البر والبحر. وإن لدينا كلّ شيء، كما يرى سفيرك (الذي أرسلت). وإنني لا أعلّق أية قيمة على الأشياء العجيبة الغربية، ولست بحاجة إلى صناعات بلادك»⁽²⁾.

Ch'ien Lung (1)

Whyte, A F., China and Foreign Powers, p.41. (2)

في خلال القرن الذي أعقب كتابة هذه الرسالة فاسى زهو أباء وطن الملك «شنين لونغ» سلسلة من التدهور والسقوط، وذهب مصير ذلك الرهو مثلاً.

أما الوهم القائل «شرق لا يتغير ولا يتبدل» فهو وهم سوقي لا يقوم على أساس من الحث والتمحيص بحيث لا يجدي درس أسبابه كبير أهمية أو فائدة. فلعله نشأ من حقيقة أن الشرق، الذي يعني في هذا الاستعمال أي أرض من مصر إلى الصين، كان في زمن ما سابقاً على الغرب، ولكنه يبدو الآن متخلفاً عنه كثيراً، وإذن فبيننا نحن نسير ينبغي أن يكون الشرق قد وقف ساكناً. ولكن علينا أن نتذكر بوجه خاص أن الفصل الوحيد الذي كان معروفاً لدى العربي من أوساط الناس في تأريخ الشرق القديم إنما هو ما ورد في أخبار التوراة. ولما أن رأى السّياح العربيون المحدثون، وهم في دهشة ممزوجة بالانتهاج، أن الحياة التي يعيشها الناس الآن في حدود بادية جزيرة العرب في شرقي الأردن تماثل تماثلاً شديداً حياة شيوخ بني إسرائيل وأنبيائهم الوارد وصفها في سفر التكوين، بدأت لهم صفة «الشرق الذي لا يتبدل» وكأنها قد أقيم عليها الدليل. ولكن الذي وجدته أولئك السّياح لم يكن «الشرق الذي لا يتبدل» وإنما البادية العربية التي لا تتغير.

ففي البادية تكون البيئة الطبيعية على درجة من الشدة والقسوة على البشر بحيث تصبح قابليتهم على تكيف أنفسهم محصورة في حدود مجالات صيقة. فهي تفرض على جميع البشر في جميع الأزمان، ممّن يتحلّى بالصبر والجلد على استيطانها، نهجاً من الحياة القاسية لا يتبدل. فتكون مثل هذه الدلالة سخيفة لو أقيمت رهاناً على «أن الشرق لا يتبدل»، فهناك مثلاً في العالم الغربي وديان في ألبانيا وهي لما يصل إليها غزو السّياح المحدثين. يعيش سكانها حياة ينبغي أن تكون على نمط الحياة التي عاشها أجدادهم في زمن إبراهيم الخليل، فيكون من المعقول قياساً على ذلك أن نستنتج من حياة هؤلاء حجة على «الغرب الذي لا يتبدل».

أما الوهم القائل بأن التقدم يسير في خط مستقيم فهو مثل على ما يديه العقل الإنساني من ميل إلى الإغراق في التبسير والتبسيط في جميع نواحي نشاطه، فإن مؤرخينا في تقسيمهم التاريخ إلى أدوار ينظمون أدوارهم بسلسلة واحدة تتصل حلقاتها بعضها ببعض كما تتصل أجزاء عود الخيزران بين عقدة وعقدة. هذا ولم يرث مؤرخو المحدثون في بداية الأمر من تلك المفصلات أو العقد إلا عقدتين - وهما «القديم» و«الحديث» اللذان يطابقان بوجه التقريب «العهد القديم» (التوراة) و«العهد الحديث» (الإنجيل)، وينطبقان على التقويم الثنائي للتأريخ (في تقسيمه) إلى عهود ما قبل الميلاد وما بعد الميلاد. وما هذا التقسيم الثنائي للتأريخ إلا بقية من اتجاه «البروليتارية» الداخلية في المجتمع الهليني التي كانت تعبر عن شعورها بالانفصال من الأقلية المسيطرة الهلينية بأد جعلت تايناً مطلقاً يفصل بين العهد الهليني القديم وبين عهد الكنيسة المسيحية، وبذلك رضخت تلك البروليتارية إلى الضلال الناشئ عن الأنانية (وهو ضلال يغتفر لها بالنسبة إلى معرفتها المحدودة أكثر مما يغتفر لنا) حيث عدت الانتقال من أحد المجتمعات الواحد والعشرين إلى مجتمع آخر كأنه نقطة التحول في التاريخ الشري جميعه⁽¹⁾.

وبمرور الزمن استحسن مؤرخو أن يوسعوا في مدى «منظارهم» بأن

(1) وهكذا بدأ مؤسسو جمهورية الثورة الفرنسية الأولى سنة جديدة مد اليوم الواحد والعشرين من أيلول 1792 حاسين أنهم بدأوا عهداً جديداً في التاريخ وأن كل شيء وراءهم إنما هو في عداد الماضي. ومع أن عقل نابليون السليم وروح المحافظة عنده قد أسفلا هذا التقويم بعد اثني عشرة سنة، إلا أنه مع ذلك بقي يثقل كاهل الطالب طوال تلك السنين بأسماء شهور مثل «فروكتيدور» و«ثرميدور» (الناشر).

شهر **الفروكتيدور** (Fructidor) في تقويم الجمهورية الفرنسية الأولى هو الشهر الثاني عشر من ذلك التقويم، ويقع بين اليوم الثامن عشر من آب والواحد والعشرين من أيلول. ويعني اسمه «هبة الأثمار». أما الشهر المسمى «ثرميدور» (Thermidore) فهو الشهر الحادي عشر من ذلك التقويم، ويبدأ باليوم التاسع عشر من تموز وينتهي بالتسع عشر من آب - ومعناه «هبة الحرارة» ويسمى أيضاً «فريدور» (المترجم).

أضافوا قسماً ثالثاً دعوه العهد «الوسيط» لأنهم أقحموه بين العصرين الثنائيين (أي القديم والحديث)، ولكن إذ يقوم التقسيم بين «القديم» و«الحديث» للفصل بين التأريخ الهليني وبين التأريخ الغربي فإن الفاصل بين الوسيط والحديث لا يقوم إلا على الانتقال بين فصل وآخر من فصول التأريخ الغربي. وإن المعادلة: القديم + الوسيط + الحديث معادلة خاطئة فينبغي أن تكون على الوجه الآتي: هليني + عربي (وسيط+حديث). ومع ذلك فحتى هذه المعادلة لا تفي بالغرض لأنه إذا كَرَّمنا فصلاً من فصول التأريخ العربي بجعله عهداً منفصلاً متميزاً فلماذا نأى أن نفعل مثل ذلك في الفصول الأخرى؟ إذ ليس هناك من مسوغ لحصر الاهتمام في قسم يقع في حدود 1475م بدلاً من قسم آخر يقع في حدود 1075م. كما أن هناك برهاناً كافياً للافتراض بأننا اجتزنا حديثاً إلى فصل حديد يمكن وضع بدايته في 1875م. وعلى هذا فتحصل عندنا العهود الآتية:

الغربي الأول (العصور المظلمة) 675 - 1075م.

الغربي الثاني (العصور الوسطى) 1075 - 1475م.

الغربي الثالث (الحديث) 1475 - 1875م.

الغربي الرابع (ما بعد الحديث) 1875 - ؟

ولكننا أضعنا النقطة الأساسية من الموضوع وهي أن معادلة التأريخ الهليني والغربي، بالتأريخ جميعه - القديم منه والحديث - لهي مجرد صيق نظر ووقاحة.

ومثل هذا مثل ذلك الجغرافي الذي ألف كتاباً بعنوان «الحجرات العالمية»، ولكنه بعد الفحص ظهر أنه مقتصر على حوض البحر المتوسط وأوروبا.

وهناك رأي في «وحدة التأريخ» عكس ذلك تماماً ويتفق مع أوهام الجمهور الشائعة، وهو الرأي الذي ناقشناه على أنه ضد موضوع هذا الكتاب.

وهنا لا يقتصر الأمر على أننا نجابه وهماً شائعاً بين أوساط الناس، بل نتاجاً من نتائج النظريات الأنثروبولوجية الحديثة. ونقصد بذلك نظرية «الانتشار التاريخي»⁽¹⁾ كما عبّر عنها «إليوت سميث» في كتابه «المصريون القدماء وأصول الحضارة»⁽²⁾. وكما يرى «بيرى» في كتابه «أناء الشمس: بحث في تاريخ الحضارة القديم»⁽³⁾ ويعتقد مثل هؤلاء الباحثين بوحدة الحضارة بمفهوم خاص: ليس باعتبار أن تلك الوحدة حقيقة الأمر أو الغد (الفريقين)، وهي الوحدة التي حققها انتشار الحضارة الغربية دون غيرها انتشاراً عالمياً، ولكن باعتبارها حقيقة حدثت منذ ألاف السنين بانتشار الحضارة المصرية - تلك الحضارة التي هي إحدى الحضارات المندسة القليلة التي لم ننسب إليها أي «عقب» أو ذرية مهما كانت. وهم يعتقدون أن المجتمع المصري هو الحالة الوحيدة على الإطلاق التي نتج فيها ذلك الشيء المسمى حضارة بصورة مستقلة وبدون عون أو تأثير خارجي، وإن مظاهر الحضارة الأخرى وأوجهها جميعها مشتقة من مصر، وبضمن ذلك الحضارات الأمريكية التي وصلت إليها التأثيرات المصرية، على ما يزعمون، عن طريق جزر هواي وجزيرة «إيستر».

نعم، إنه لصحيح أن «الانتشار» أو الاقتباس، كما لا يخفى، طريقة انتشرت بها من مجتمع إلى مجتمع آخر كثير من الطرق والأساليب الفنية وكثير من النزعات والأنظمة والآراء، من حروف الهجاء إلى ماكنة خباطة «سجر». فالانتشار أو الاقتباس يعلل لنا انتشار الشاي في الوقت الحاضر، من الشرق الأقصى إلى كل مكان، وكذلك انتشار «الكاكاو» من أمريكا الوسطى والقهوة العربية والمطاط الأمريوني وعادة التدخين من أمريكا الوسطى، وطريقة العذ السومرية الاثني عشرية⁽⁴⁾، كما يبدو ذلك في «الشلن» الإنجليري، وانتشار

(1) Diffusionism أو كما في تعبير المؤلف Diffusion theory.

(2) G Elliot Smith, The Ancient Egyptians and the Origins of Civilization

(3) W H Perry, The Children of the Sun A Study in the Early History of Civilization

(4) Duodecimal بالأحرى طريقة العد الستية التي احتضنها السومريون (المنترجم).

الأرقام المسماة بالأرقام العربية، التي يرجح أنها جاءت بالأصل من الهند إلى غير ما هنالك. ولكن حقيقة أن البندقية قد انتشرت إلى كل مكان بالافتباس من مركز واحد حيث اخترعت مرة واحدة ولم يكرر اختراعها في أمكنة أخرى، ليس حجة على أن القوس والسهم قد انتشرا في الزمن القديم بالأسلوب نفسه. وكذلك لا يستتبع من حقيقة كون المنوال الآلي قد انتشر إلى جميع العالم من «منشستر» أن فن التعدين ينبغي كذلك أن يرجع إلى أصل مفرد واحد، لأن الدلالة في هذه الحالة عكس ذلك تماماً.

ومهما كان الحال فإن الحضارات على الرغم من آراء المذهب المادي الحديث الصالّ ليست مشيدة من آجر كهذا الآجر. فهي ليست مرتكزة من مكائن الخياطة والتبع والنادق وحتى ليس من حروف هحاء وأرقام فقط. فإن أسهل شيء في الوجود على التجارة أن تصدر أيّ أسلوب صناعي غربي، ولكنه أعسر من ذلك عسراً لا حدّ له على شاعر غربي أو قديس غربي أن يوقد في روح غير الغربي النار الروحية المتقددة في نفسه. ومع أنه يلزم أن نعطي الانتشار أو الاقتباس ما يستحقانه من الأهمية، إلا أنه لمن الضروري أيضاً أن نؤكد الدور الذي قام به الاختراع أو الإبداع الأصيل في التأريخ البشري. وبإمكاننا أن نتذكر أن شرارة الإبداع الأصيل أو بذرته تستطيع أن تولد لهباً أو تزدهر في أيّ ناحية من نواحي الحياة بمقتضى ناموس أطراد الطبيعة. وبإمكاننا أن نذهب إلى حدّ نضع فيه «عبء إقامة البرهان»⁽¹⁾ على عاتق القائلين بالانتشار التأريخي في الحالات التي يشك في استطاعة الانتشار أو عدم استطاعته بأن يفسر أيّ نتاج أو اختراع بشري معين

لقد كتب «فريمن» في عام 1873 يقول: «لا يوجد أدنى شك في أن أغلب الاختراعات الضرورية في الحياة المتمدنة قد تكرر اختراعها عدة مرات في أزمان وبلدان بعيدة، ذلك حين تلغ الشعوب المختلفة تلك المراحل

المعينة من التقدم الاجتماعي، ولما تدعو الحاجة إلى تلك الأنظمة لأول مرة. فمثلاً اخترعت الطباعة اختراعاً مستقلاً في الصين وفي أوروبا في العصور الوسطى. ومن المعروف جيداً أن طريقة تشبه الطباعة تماماً استعملت في روما القديمة لغايات مختلفة. على الرغم من أنه لم يخط أحد من القوم الخطوة الكبرى فيستعمل تلك الطريقة في إنتاج طباعة الكتب مثلما استعملت في أعراض أخرى أقلّ شأنًا وبوسعنا أن نعتقد أن ما حدث للطباعة قد حدث كذلك للكتابة، وسهّط أن نورد إيضاحاً آخر من فن يختلف تمام الاختلاف. فما لا شك فيه أن اختراعات عظمى كاختراع القوس المعقود والقمة قد حدثت أكثر من مرة واحدة في تاريخ الفن البشري، كما يستنتج من المقايضة بين بقايا أقدم الأبنية في مصر واليونان وإيطاليا والجزر البريطانية وخرائب المدن في أمريكا الوسطى⁽¹⁾. ورنانا في غنى عن الشك في أن استعمال الرّحى والقوس وتدجين العرس وطريقة حمر الروارق الصغيرة (الكنو) قد اهتدى إليه مرات كثيرة في أزمان وأمكنة متباعدة. وهكذا الحال في الأنظمة السياسية أيضاً. فنظهر نفس الأنظمة ظهوراً مقلداً، بعيدة بعضها عن بعض، لسبب واضح من أن العوامل التي سببت ظهورها قد تهيأت في أزمّة وأمكنة متباعدة⁽²⁾.

ويعبر أنثربولوجي حديث عن الفكرة نفسها إذ يقول:

«إن التشابه في أفكار الإنسان وعاداته يمكن تتبعها وردها بالدرجة الأولى إلى التماثل في تركيب الدماغ البشري حيثما كان، وإلى ما ينتج عن طبيعة العقل البشري. وبما أن العضو الطبيعي (للعقل) هو واحد في عملياته

(1) يجب التنويه هنا بأن الاكتشافات الأثرية الحديثة في حصاره وادي الرافدين قد أثبتت بأن اختراع القوس الصحيح المعقود (True arch) قد اهتدى إليه سكان العراق القدماء منذ فجر التاريخ كما تدل على ذلك نتائج التنقيبات التي قامت بها مديرية الآثار العراقية في أريدو من العهد المسمى بعهد الوركاء (في حدود 3500 ق.م. انظر مجلة سومر مجلد 3، عدد ص 232 وما بعد). وكذلك استعمال القمة كما وجدت في قبور عصر فجر السلالات في أور (في حدود 2600 ق.م.). (المترجم).

(2) Freeman E. A., Comparative Politics pp 31-32.

العصبية في جميع الأطوار المعروفة في تاريخ الإنسان، فلذلك اتّصف العقل بخصائص وميزات عامة، وبقابليات وأساليب متشابهة في العمل... ويبدو هذا التشابه في عمل الدماغ فيما أنتجته في القرن التاسع عشر بعض العقول البشرية من أمثال عقل دارون و«رسل» و«ولاس» حيث وصلت من بحثها في مادة بحث واحدة إلى نظرية التطور في آن واحد. ويصنّر لنا هذا التماثل أيضاً الادعاءات الكثيرة التي حصلت في القرن نفسه بالأسبقية إلى نفس الاكتشاف أو الاحتراع الواحد. وإن التشابه الموجود في أفعال العقل المشترك بين الجنس البشري - وما نعرفه عنها من معلومات حزئية غير كاملة، وبدائية في قواها وأكثر إبهاماً في نتائجها - (نقول إن هذا التشابه) يصنّر لنا ظهور بعض العقائد والأنظمة الاجتماعية كالطوطمية⁽¹⁾ و«الروح الحارحي»⁽²⁾ وشعائر التطهير عند شعوب في أجزاء من الكرة متاعدة بعداً شاسعاً⁽³⁾.

3 - قضية إمكان الموازنة بين الحضارات،

لقد ناقشنا حتى الآن اعتراضين متناقضين على منهجنا في البحث المقارن. فمن جهة كان أحد هذين الاعتراضين يدور على أن مجتمعاتنا الواحد والعشرين ليس لها خصائص مشتركة سوى أنها «مواضيع مفهومة للبحث التأريحي» ومن الجهة الثانية فإن (الرأي القائل) بوحدة الحضارة يقلل من التعدد الظاهري للحضارات ويرجع عددها إلى حضارة واحدة. ومهما كان الأمر فإن ناقدينا حتى لو سلموا بأحويتنا على هذين الاعتراضين فإنهم يستطيعون أن يصمدوا في هذا الموضوع وينكروا قابلية حضاراتنا الواحدة

(1) Totemism من الكلمة الهندية الأمريكية (Totem) التي تطلق عادة على نوع من الحيوان أو النبات يعتقد فيه بأنه ذو علاقة بالقبيلة أو أنه أصلها فيحرم أكله وموجب هذا الطام تميّز الأسر والقائل بامتثالها إلى حيوان معين يكون رمزها. (المترجم).

(2) (Exogamy) ويموجب الزواج الحاص عند بعض الشعوب البدائية يحرم الزواج من القبيلة. (المترجم).

(3) Murphy, J., Primitive Man, His Essential Quest, pp 8-9

والعشرين للموازنة فيما بينها بحجة أنها غير متعاصرة في الزمن. فإن سبع حضارات منها لا تزال حية في الوجود وأربع عشرة منها قد اندرست. وإن ثلاثاً من هذه الحضارات المندرسة على الأقل - وهي المصرية والسومرية والمينية - ترجع إلى فجر التاريخ، وإن هذه الحضارات الثلاث، ولعله هناك حضارات أخرى أيضاً، مفصولة من ناحية التسلسل الزمني عن الحضارات الحية بمقدار «الزمن التاريخي» جميعه.

والجواب عن ذلك أن الزمن نسبي، وأن الدور الذي يقلّ عن ستة آلاف سنة، وهو الزمن الذي يسد الفترة بين ظهور أقدم الحضارات المعروفة وبين ظهور حضارتنا الحالية، (نقول إن مثل هذا الدور) ينبغي أن يقاس لغرض بحثنا هذا بمقياس زمني ملائم، أي بآماد رمنية هي آماد الحضارات نفسها. وعندما استعرضنا العلاقات بين الحضارات في الزمن كان أعلى رقم وجدناه لعدد الأجيال المتعاقبة من الحضارات هو ثلاثة أجيال⁽¹⁾ وفي كلّ حالة شملت هذه الأجيال الثلاثة فيما بينها أكثر من مدتنا التي قدرناها ستة آلاف عام، لأن الحدّ الأخير في كلّ سلسلة إنما هو حضارة لا تزال حية.

وحقيقة أننا في استعراضنا وإحصائنا لحضارات لم نجد في أية حالة رقماً أعلى من ثلاثة أجيال متعاقبة يعني أن هذا النوع (نوع الحضارات) حدث السن بالنسبة إلى عمره الزمني. وإلى ذلك فإن عمره المطلق إلى حال التاريخ عمر قصير لو قيس بعمر نوع المجتمعات البدائية الذي هو صنوه والذي يطابق في قدمه قدم الإنسان نفسه. وعلى ذلك فتكون مدة وجوده، على تقدير معتدل، زهاء ثلاثمائة ألف عام. ومما لا شك فيه أن بعض الحضارات يرجع زمنها إلى «فجر التاريخ»، لأن ما سميّه تاريخاً هو تأريخ الإنسان منذ بلوغه

(1) أي إن الحضارات التي نشأت في تأريخ الإنسان إلى الآن لا تتعدى ثلاثة أجيال من الحضارات. الجيل الأول الحضارات الأصلية كالمصرية والسومرية، والجيل الثاني مثل الحضارة الهلينية والحضارات الفرعية الأخرى، ويمثل الجيل الثالث الحضارة الغربية. (المتروحم).

حالة الاجتماع المتحضر، ولكن إذا أردنا بالتأريخ أن يشمل حياة الإنسان كلها على الأرض، فيكون الزمن الذي نتجت فيه الحضارات لا يستغرق إلا نسبة اثنين من مائة أيّ جزءاً واحداً من خمسين من عمر البشرية، وهذا الزمن أبعد من أن يكون مساوياً في القدم لتأريخ الإنسان. وعلى ذلك فيجوز التسليم بأن حضارتنا تتعاصر فيما بينها تعاصراً يفني بغرض بحثنا.

وعلى فرض أن ناقدنا تخلّوا عن جدلهم في أمر الأمد الزمني، فإنهم مرة أخرى قد ينكرون إمكانية الموازنة بين الحضارات بسبب تباينها في القيم. أفليس أغلب ما يدعى بأنها حضارات عديمة القيمة تقريباً ولا نصيب لها من التحضر بحيث تكون إقامة المضاهاة بين تجاريبيها وتحاريب الحضارات الحقّة (مثل حضارتنا طبعاً!) مصيبة للطاقة العقلية؟ وفي هذا الأمر نسأل القارئ أن يعلّق حكمه الآن حتى يرى بنفسه ما ستثمره مثل هذه الجهود العقلية (في بحثنا). أما الآن فإنّ عليه أن يتذكر أن «القيمة» مثل «الزمن» تصور نسبي. وإن مجتمعاتنا الواحد والعشرين لو قيست بالمجتمعات البدائية لوجد أنها قد أصابت في إحارها حظاً كبيراً، ولكنها جميعها لو قيست بأيّ مقياس يتّخذ مثلاً أعلى لوجد أنها كلها قصرت تقصيراً بعيداً بحيث ليس أيّ منها في وضع يبرر له أن يرجم الآخر بالحجارة.

والواقع أننا نرى أن مجتمعاتنا الواحد والعشرين يجب أن تعدّ متعاصرة تعاصراً فرضياً وفلسفياً، ومتساوية في القيمة من الوجهة الفلسفية.

وأخيراً، فإنه حتى لو فرضنا أن النقاد اتفقوا معنا إلى هذا الحدّ بيد أنهم قد يرون تواريخ الحضارات لا شيء سوى خيوط من الحقائق التاريخية المفصلة، وأن كلّ حقيقة تاريخية وحيدة في جوهرها، وأن التأريخ لا يعيد نفسه.

والجواب عن ذلك هو أنه في حين أن كلّ حقيقة، مثل كلّ فرد، وحيدة متفرّدة غير قابلة للمقارنة من بعض الوجوه، إلا أنها من وجوه أخرى ما هي إلا فرد يقع تحت صنف، بحيث يمكن مقارنتها وموازنتها مع الأفراد الأخرى

الداخلية تحت ذلك الصنف بقدر ما هي مشمولة بالتصنيف. فمثلاً لا يوحد جسمان حيّان، سواء أكانا حيواناً أم نباتاً، وهما متشابهان تشابهاً متطابقاً، ولكن هذا لا ينقض علم الفلسفة والبيولوجيا وعلم النبات وعلم الحيوان وعلم الإنسان (أثنولوجيا). وحذ حتى العقول البشرية تجدها مختلفة اختلافاً لا حصر له، ولكن مع ذلك نسلّم لعلم النفس بحق الوجود وبما يبذله من جهد، مهما اختلفنا في قيمة ما أنجزه حتى الآن. ونسلّم كذلك بإمكان الدراسات المقارنة عن المجتمعات البدائية تحت عنوان «الأنثروبولوجيا»، والذي رتبته هو أن تسعى بأن نبحث في نوع الحضارات من المجتمعات البشرية، ما تفعله الأنثروبولوجيا في المجتمعات البدائية.

هذا وإن موقفنا سيرداد وضوحاً في الشطر الأخير من هذا الفصل.

4 - التاريخ والعلم والقصة :

يوجد ثلاثة أساليب متباينة للنظر في أغراض تفكيرنا والتعبير عنها وعرضها، ويدخل صمم هذه الأغراض ظواهر الحياة البشرية. فأول هذه الأساليب تمحيص الحقائق وتدوينها، والثاني توضيح هذه الحقائق بقوانين عامة يتوصل إليها بالبحث في تلك الحقائق بحثاً مقارناً، والأسلوب الثالث «إعادة خلق» هذه الحقائق أو تجديدها تجديداً فنياً على هيئة قصة خيالية. والمفروض عموماً أن تمحيص الحقائق وتدوينها هو أسلوب التاريخ، وأن الظواهر الداخلية ضمن هذا الأسلوب هي الظواهر الاجتماعية من الحضارات. وإن استخراج القوانين العامة وتفسيرها هو أسلوب العلم، وأن العلم المختص بدراسة الحياة البشرية هو «الأنثروبولوجيا»، أما الظواهر الداخلية في منهجه العلمي فهي الظواهر الاجتماعية في المجتمعات البدائية. وأخيراً فإن الخيال هو منهج «الدراما» والقصة أو الرواية، وأن الظواهر الداخلية ضمن هذا المنهج هي العلاقات الشخصية بين الكواثن البشرية. إن كلّ هذا موجود بأسسه في مؤلفات «أرسطو».

ومع ذلك فإن توزيع هذه الأساليب بين دوائر البحث الثلاث لهو أوهى تماسكاً مما يظنّ. فالتأريخ مثلاً لا يعنى بتدوين جميع الحقائق الخاصة بالحياة البشرية. فهو يترك حقائق الحياة الاجتماعية في المجتمعات البدائية ليستخرج منها علم «الأنثروبولوجيا» قوانينه، ويتحلى إلى فن السير أو التراجم عن الحقائق الخاصة بحياة الأفراد - على الرغم من أن حياة الأفراد جميعاً تقريباً مما تتصف بالأهمية والقيمة اللتين تجعلانها تستحق التسجيل، لم يكن أصحابها قد عاشوا في المجتمعات البدائية بل في أحد المجتمعات المتحضرة التي نعدّ، كما هو المتعارف، ضمن دائرة التأريخ. وهكذا فإن التأريخ يعنى ببعض حقائق الحياة البشرية وليس كلها. ومن الجهة الثانية فإن التأريخ بالإضافة إلى تدوينه الحقائق، يلجأ إلى الخيال ويتنفع من القوانين.

لقد نشأ التأريخ، مثل «الدراما» والقصة من «الميثولوجيا» (الأساطير)، وهي شكل بدائي في التعبير والإدراك يكون فيه الحدّ بين الحقيقة والخيال مختلطاً غير واضح - كما في السوالف الأسطورية التي يصغي إليها الأطفال أو الأحلام التي يراها الكبار الراشدون. فمثلاً لقد قيل إن من يشرع في قراءة «الإلياذة» على أنها تأريخ يجدها ملأى بالخيال. ولكن يصحّ القول أيضاً أن من يشرع في قراءتها على أنها خيال يجدها ملأى بالتأريخ. وتشبه جميع التواريخ الإلياذة إلى الحدّ الذي لا تستطيع فيه «هذه التواريخ» أن تستغني عن عنصر الخيال بالمرة. وأن مجرد اختيار الحقائق وتنظيمها وعرضها لهو أسلوب يعود إلى حقل القصة والخيال، وأن رأي الجماهير مصيب في تمسّكه بأنه ما من مؤرخ يستطيع أن يكون «مؤرخاً» عظيماً إذا لم يكن كذلك «فناً» عظيماً. وإن المؤرخين من طراز «جيسون» و«مكولي» لهم مؤرخون أعظم من أمثال «درايسدست» الذين اجتنبوا عدم الدقة في الحقائق أكثر من أولئك الملهمين من أتربهم «ودرايسدست» اسم اخترعه السير «ولتر سكوت» الذي كان هو نفسه مؤرخاً في بعض رواياته أعظم مه في أيّ تأريخ من تواريخه. ومهما كان الحال فإنه يكاد يكون من المتعذر كتابة سطرين متتابعين من رواية التأريخ بدون إقحام «تشخيصات» مجردة وهمية مثل إسكلترا أو فرسا أو حزب

المحافظين أو الكنيسة أو الصحافة أو «الرأي العام». وقد عبّر المؤرخ «ثوسيدايذز»⁽¹⁾ عن الشخصيات التاريخية تعبيراً روائياً (دراماتيكياً) بأن نسب إليهم محاورات وكلاماً. ولكن حين نجد طريقته في نقل «الكلام المحكي» (أو المقتبس)⁽²⁾ أمتع وأكثر حيوية، فهي إلى ذلك ليست أكثر وهماً أو خيلاً من طريقة «الكلام غير المحكي» (أو المقتبس)⁽³⁾، وهي الطريقة التي يعرض بها المحدثون صورهم المركبة المختلطة للتعبير عن الرأي العام.

ومن الجهة الثانية فإن التاريخ استخدم عدداً من العلوم المساعدة التي تضع القوانين العامة ليس عن المجتمعات البدائية بل عن الحضارات، مثل علم الاقتصاد وعلم السياسة وعلم الاجتماع.

وبوسعنا أن نبرهن، وإن يكن ذلك غير ضروري لنقاشنا، على أنه كما أن التاريخ غير بريء في استعمال مناهج البحث الخاصة بالعلم والرواية، فإن العلم والرواية لا يقتصران في أسلوبهما أبداً على المنهج المفروض أنه خاص بهما. فإن جميع العلوم تمرّ في مرحلة يكون فيها تمحيص الحقائق وتدوينها العمل الوحيد الممكن لها. فهذا علم «الأنثروبولوجيا» لم يبدأ بالخروج من تلك المرحلة إلا منذ زمن حديث. وأحيراً فإن «الدراما» والقصة لا تعرضان لنا هي أمر العلاقات الشخصية أخيلة صرفة فقط، دون أي شيء آخر سوى الخيال. ولو أنهما اقتصرتا على ذلك لكان قوام نتاجهما صرف هذيان وأوهاماً لا تحتمل، ولما استحققتا ذلك المدح والتحييد من أرسطو حيث رأى فيهما «أنهما أصدق من التاريخ وأكثر فلسفة منه». وإنما حين سمي قطعة من الأدب

(1) يعد «ثوسيدايذز» Thucydides على العموم أول المؤرخين الذين عوا بالحقائق ومن أعظمهم ولكن «ف. م. كورنفورد» (F.M. Cornford) قد برهن في كتابه Thucydides Mythistoricus على أنه قد سيطرت عليه خلال عرصه لموضوعه كلّ التقاليد المرعية في الرواية التراخيديّة المعاصرة.

(2) Oratio recta

(3) Oratio Obliqua

نتاجاً من القصة الخيالية فلا نعي بذلك أكثر من أن أشخاص الرواية لا يمكن تعيينهم وتشخيصهم بأفراد معيّنين نعرفهم، وأن حوادث الرواية لا يمكن تعيينها بحوادث معيّنة بالذات. فإن ما نعيه في الواقع أن ذلك التناج يستند في فكرته إلى شيء خيالي من ناحية الأشخاص، وأننا إذا لم نذكر أن أساس الرواية حقائق اجتماعية صحيحة فإنما ذلك لأنه أمر بديهي نعدّه من المسلمات. والواقع أننا نقرّ بأن أحسن ثناء نمتدح به نتاجاً روائياً قولنا عنه إنه «من صميم الحياة» وإن «المؤلف أظهر فهماً عميقاً للطبيعة البشرية». وبوجه التخصيص: إذا عالجت قصة ما شؤون عائلة خيالية من أهل الصاعات الصوفية في «يوركشاير» فإننا نشي على المؤلف بأن نقول عنه: إنه يعرف المدن الغربية الصناعية معرفة تامة متقنة.

ومع ذلك فإن تمييز أرسطو بين أساليب التاريخ والعلم والرواية يبقى صحيحاً بوجه العموم. ولعلنا سنرى لماذا يكون الأمر كذلك إذا فحصنا هذه الأساليب مرة أخرى، لأننا سجد أنها تختلف بعضها عن بعض في مسألة قابلياتها على البحث في حقائق مختلفة الكم. فإنّ تمحيص حقائق معينة وتدوينها هو كلّ ما يمكن عمله في حقل من البحث يتفق أن تكون فيه الحقائق قليلة. أما استخراج القوانين وصياغتها فهما أمران ممكنان وضروريان متى ما كانت الحقائق من الكثرة بحيث يتعدّر وضعها بجداول أو أثبات مبسطة، بيد أنها ليست من الكثرة بحيث يتعدّر فيها الاستعراض والتمحيص. أما الإبداع الفني أو أسلوب التعبير الذي يسمى خيلاً ورواية فإنه المنهج الوحيد الذي يمكن استخدامه أو إنه يستحق الاستخدام عندما تكون الحقائق كثيرة لا تحصى، وهنا، كما بيّن الأساليب الثلاثة، يكون لدينا فرق كمّي جوهري. فتختلف هذه الأساليب في فائدة استعمالها لمعالجة كميات مختلفة من الحقائق. فهل توسعنا أن ندرك فرقاً مماثلاً في كميات الحقائق التي نحلّها في كلّ حقل من حقول دراساتنا الثلاثة؟

إذا بدأنا بدراسة العلاقات الشخصية التي هي حقل القصة فنجد لأول

وهلة أن هناك أفراداً قلائل ممن تكون علاقاتهم الشخصية من الأهمية والخطورة بحيث تؤهلهم لأن يكونوا مواضيع تدخل في فن التدوين الخاص بطائفة من الحقائق الشخصية المعينة وهو الفن الذي ندعوه «سيرة» أو «ترجمة». ويقابل هذه الاستثناءات النادرة ما يعترض الباحثين في الحياة البشرية في حقل العلاقات الشخصية من الأمثلة الكثيرة التي لا تحصى من التجارب الشائعة العامة التي يكون مجرد التفكير بتدوينها تدوياً شاملاً محالاً. كما أن أية محاولة لصوغ القوانين تفاهة لا تغتفر وسماجة لا تحتل. وفي مثل هذه الأوضاع لا يمكن التعبير عن الحقائق تعبيراً صحيحاً إلا بطريقة تعبر عن إدراك اللامتناهي بحدود متناهية، وهذه الطريقة في التعبير هي الرواية.

وبعد أن وجدنا بواسطة حدود كمية توصيحاً ولو جزئياً لحقيقة أن الأسلوب المتخذ في درس العلاقات الشخصية هو فن القصة، لننظر علناً نجد تفسيراً مماثلاً لطريقة استنباط القوانين واستعمالها في دراسة المجتمعات البدائية، وكذلك تفسير الطريقة المتنوعة في إيجاد الحقائق في درس الحضارات.

إن أول ما ينبغي ملاحظته أن كلاً من هاتين الدراستين تخص العلاقات البشرية، ولكن ليس تلك العلاقات الشخصية المألوفة التي تدخل ضمن التجارب المباشرة لكل رجل وامرأة وطفل. فإن العلاقات الاجتماعية بين البشر تمتد إلى ما وراء أبعد حدود الاتصالات الشخصية. وتدخل شؤون هذه العلاقات غير الشخصية ضمن مؤسسات تسمى بالأنظمة الاجتماعية. وبدون مثل هذه الأنظمة يكون وجود المجتمعات غير ممكن. والواقع أن المجتمعات أنفسها ما هي إلا أنظمة أو مؤسسات على أكبر مقياس. وأن دراسة المجتمعات ودراسة العلاقات بين تلك الأنظمة شيء واحد.

وبوسعنا أن نرى في الحال أن كمية الحقائق التي تعترض الباحثين في العلاقات بين الناس وهم ضمن مثل تلك الأنظمة الاجتماعية أقل بكثير من كمية الحقائق التي يجدها الباحثون في علاقات الناس واتصالاتهم الشخصية.

ويمكننا أن نرى أكثر من ذلك وهو أن كمية العلاقات المدونة المهمة الخاصة بالأنظمة الاجتماعية المستعملة في درس المجتمعات المدائية تكون أكثر من كمية العلاقات المهمة لدرس المجتمعات المتحصرة. لأن عدد المجتمعات البدائية المعروفة يرمو على 650 مجتمعاً في حين أن فحصنا للمجتمعات التي هي في طور الحضارة لم يمكنا من أن نعين أكثر من واحد وعشرين مجتمعاً على أكثر تقدير. ومع أن (650) مثلاً هي أعدد من أن تتطلب استخدام الخيال والرواية، إلا أنها على درجة من الكفاية بحيث تمكّن الباحث من أن يكون في بداية مرحلة استخراج القوانين ووضعها. ومن الجهة الأخرى فإن الباحثين في ظاهرة لا يوجد لها من الأمثلة إلا نحو اثني عشر مثلاً أو ضعف ذلك من الأمثلة المعروفة تنشط عزائمهم فلا يتعدون في محاولاتهم أعدد من جمع الحقائق ووضعها في أثبات. وهذه، كما رأينا، هي المرحلة التي طلّ فيها التأريخ ولم يتعدّها.

وقد يبدو التناقض لأول وهلة في قولنا إن كمية الحقائق التي في متناول أيدي الباحثين في الحضارات كمية قليلة غير ملائمة في الوقت الذي يتشكى مؤرخونا المحدثون من أنهم غمرتهم مادة البحث، ولكن رعم كلّ هذا فلا يزال الأمر صحيحاً بكون الحقائق التي هي من طراز أعلى، تلك الحقائق التي هي «حقول البحث التأريخي المفهومة»، أيّ وحدات التأريخ التي يمكن الموازنة بينها - (بقول إن مثل هذه الحقائق)، لا تزال قليلة قلّة لا تفي بغرض تطبيق المنهج العلمي: أيّ استخراج القوانين ووضعها. ومهما كان الأمر فقد عزمنا على أن نجازف متحملين الخطر في محاولتنا هذه. وإن نتائج هذه المحاولة تنضس الجزء الباقي من هذه البحوث.

المبحث الثاني

تكوين الحضارات

الفصل الرابع

القضية و(التفاسير) التي لا تحلها

1 - وضع القضية :

حالما نأتي إلى قضية سبب وجود المجتمعات التي هي في حالة التحضر وكيفية مجيئها إلى الوجود فإننا ندرك أن ثنتا المتضمن واحداً وعشرين مجتمعاً من هذا النوع ينقسم إلى مجموعتين من حيث القضية التي بأيدينا . فإن خمسة عشر مجتمعاً من مجتمعاتنا تنتسب بصلة البنوة إلى أصول سالفة من النوع نفسه . وإن عدداً من هذه على درجة من لصوق تلك الصلة بحيث يحتمل أن تكون شخصيتها المستقلة أمراً فيه نظر، في حين أن عدداً آخر في الطرف الثاني من المقياس على قدر من ضعف الصلة بحيث إن المجاز المنظوي عليه مصطلح «البنوة» يأخذ بنا إلى حدّ التطرف . ولكن لنغص النظر عن ذلك فنجد أن الخمسة عشر مجتمعاً المنتسبة بصلة «البنوة» تنتظم في صنف يختلف عن صنف المجتمعات الستة التي نشأت من حياة بدائية رأساً على قدر ما نستطيع تحقيقه . فإلى ولادة هذه المجتمعات الستة نريد أن بوجه هما الآن . أما هذه المجتمعات فهي الحصار المصرية والسومرية والمينية والصينية وحصارة «المايا» والحصارة الأندية .

فما الفرق الجوهرى بين المجتمعات البدائية وبين المجتمعات العليا (الحضارات)؟

إن قوام هذا الفرق ليس وجود الأنظمة والمؤسسات أو عدم وجودها ، لأن الأنظمة وسائل للعلاقات غير الشخصية بين الأفراد ، تلك العلاقات التي

يتوقف عليها وجود المجتمعات نفسه. إذ إن أصغر المجتمعات البدائية مني على أسس أوسع من الدائرة الضيقة من صلات الأفراد المباشرة المحدودة. والأنظمة ميزة يتصف بها جس المجتمعات جميعه، ولذلك فهي صفة مشتركة بين كلا النوعين⁽¹⁾ فإن للمجتمعات البدائية أنظمتها الاجتماعية الخاصة بها، مثل الديانة المتعلقة بالدورة الزراعية والطوطمية والزواج الخارجي والتحرير⁽²⁾ وبطام إعداد الأحداث (إلى س الرجل)، وتقسيم المجتمع بحسب السن، وعزل الجنسين في جماعات منفصلة في مراحل معينة من العمر - وإن بعض هذه الأنظمة لمحكمة متقنة التركيب ولعلها حاذقة كذلك الخاصة بالحضارات.

ولا تتميز الحضارات من المجتمعات البدائية بوجود تقسيم العمل لأننا نستطيع أن نقف على مدأ تقسيم العمل - في أسسه وبدايته على الأقل - في حياة المجتمعات البدائية أيضاً. فالملوك والسحرة والحدادون والشعراء والمغنون هم من ذوي الاختصاص - على الرغم من كون «هيفيستوس» حداد القصة الهلينية أعرج، وهوميروس شاعر القصة الهلينية أعمى، وهو أمر يشير إلى أن الاختصاص في المجتمعات البدائية شيء شاذ مقتصر على أولئك الذين نقصهم القدرة الطبيعية لأن يكونوا «رجالاً في كل شيء» و«حاذقين في كل صعة»

إنما الفرق الجوهرى بين الحضارات والمجتمعات البدائية كما نعرفها (وسيتضح أن هذه المعرفة الراهنة قيد مهم) يوجد في الاتجاه الذي يسير فيه التقليد أو المحاكاة (في كل من المجتمعين). ويمكن إدراك فعل المحاكاة أو التقليد في المجتمعات البدائية وفي الحضارات في كل عمل اجتماعي - من تقليد أزياء «نحوم السينما» من جانب أحواتهم المتواضعات إلى غير ما هنالك من أنواع التقليد والمحاكاة. ولكن المحاكاة تعمل في اتجاهين مختلفين في

(1) أي نوع المجتمعات البدائية ونوع الحضارات وهما النوعان اللذان يقسم إليهما جس المجتمع «كما مرّنا سابقاً». (المترجم).

كلّ من هذين النوعين من المجتمعات. ففي المجتمعات البدائية، كما نعرفها، يوجه فعل المحاكاة إلى الجيل القديم، إلى الأسلاف والأجداد الموتى الذين يقومون على أطهر الشيوخ يقوون نفوذهم ومكانتهم وهم غير مرثيين، ولكنهم دوو تأثير غير قليل. وفي المجتمع الذي يتجه فيه التقليد هكذا إلى الوراء، إلى الماضي، تتحكم العادة ويبقى المجتمع راكداً ساكناً. ومن الجهة الأخرى، يوجه التقليد أو المحاكاة في المجتمعات المتحضرة إلى الأفراد المبدعين، المخترعين، الذين يقودون الأتباع لأنهم الرواد والرعيّل الأول. و«يكسر» في مثل هذه المجتمعات «قرص العادة» (على حدّ تعبير بيكهوت في كتابه «الطبيعيّات والسياسة»)⁽¹⁾ ويكون المجتمع في حركة مندفعة باتجاه التغيير والسو.

ولكن إذا تساءلنا هل هذا الفرق بين المجتمعات البدائية والمجتمعات العليا (الحضارات) فرق أصلي دائم وجب علينا أن نجيب على ذلك بالسلب، لأنه إذا اقتصر معرفتنا بالمجتمعات البدائية على حالة الركود، فإنما كان ذلك لأننا عرفناها من ملاحظتنا لها ملاحظة مباشرة مقصورة على الأطوار الأخيرة من تواريخها. ولكن على الرغم من أن الملاحظة المباشرة تخيّننا في هذه المسألة فإن إعمال الفكر والتعليل يدلّنا على وجود أطوار أقدم في تواريخ المجتمعات البدائية كانت فيها هذه المجتمعات تسير بحركة أكثر اندفاعاً مما حقّقه سير أيّ مجتمع منحضر. وقد سبق أن قلنا إن حياة المجتمعات البدائية قديمة كقدم الجنس البشري، ولكن كان الأليق أن نقول: إنها أقدم من ذلك، وإنّ نوعاً من الحياة الاجتماعية المنظمة موجودة بين بعض اللبونات من غير الإنسان. وإنه لمن الواضح أن الجنس البشري ما كان ليصير إنساناً بغير وجوده في بيئة اجتماعية وإن «طفرة»⁽²⁾ ما دون الإنسان⁽³⁾ وتحوّله إلى الإنسان مما قد

Walter Bagehot, Physics and Politics (1)

Mutation. (2)

Sub-man (3)

تمّ في حمى المجتمعات البدائية في أحوال ليس لدينا عنها سجل لهي تغيير عميق وخطوة عظمى في النمو أكثر من أيّ تقدم حققه الإنسان وهو في حمى الحضارة.

ومن الممكن تشبيه المجتمعات البدائية، كما نعرفها من الملاحظة المباشرة، بأناس رقدوا فاقدوا الحس والحركة في طفن حل، تحتهم هوة وفوقهم هوة.

ويمكن تشبيه الحضارات بصحب لهؤلاء النائمين نهضوا ووقفوا على أقدامهم وشرعوا يتسلقون وجه طفن الجبل الذي فوقهم. أما نحن فيمكن أن نشه أنفسنا بالراصدين الذين انحصر مجال رؤيتهم في ذلك الطنف الجبلي وفي محدورات الهوة العليا، وأنا جئنا فابصرنا المشهد في اللحظة التي صادف أن صار فيها أفراد الجماعتين المختلفتين كلّاً في موضعه وموقفه اللذين وجدناهم فيهما. فتميل لأول وهلة إلى أن نميّز بين الجماعتين تمييزاً مطلقاً فنهتف للمتسلقين على أنهم رياضيون أقوياء، أما الراقدون فنحطّ من منزلتهم على أنهم عاجزون مشلولون. ولكن متى ما أنعمنا النظر في أمرهم وجدنا أن الحكمة والكياسة تقتضيان منا أن نؤجل حكماً عليهم.

إذ الحقيقة أن الجماعات الراقدة لا يمكن أن تكون مشلولة في واقع الحال، لأنها لا يمكن أن تكون قد ولدت في ذلك الطنف من الجبل، إذ ما من قوة شربة سوى عضلاتهم هي التي رمت بهم إلى موضع الوقوف هذا فوق وهدة الجبل تحتهم. ومن الجهة الأخرى فإن أصحابهم المتسلقين في تلك اللحظة لم يتركوا نفس الطنف إلّا أتوا فشرعوا بالتسلّق إلى الطنف الذي فوقهم. وبما أن هذا الموضع الثاني من الجبل بعيد عن مجال نظرنا فلا نعرف كم ارتفاع المرتقى الثاني وكم سيكون عسر الصعود، لكننا نعرف أن الوقوف والاستراحة مستحيلان قبل بلوغ هذا الطنف الثاني حيثما يكون موضعه. وهكذا فإنه حتى لو استطعنا أن نقدّر قوة كلّ متسلق ومهارته وثباته، فلا نستطيع أن نحكم على أيّهم هو الذي سيبلع الطنف الأعلى الثاني الذي هو

هدف جهودهم الحالية. ومع ذلك فبوسعنا كذلك أن نلاحظ أن مقابل كل فرد يتسلك الآن بجهد يوجد ضعف هذا العدد (وهي حضارتنا المدرسة) وقد سقط على طيف الجبل مرتداً مدحوراً.

لقد فشلنا بأن نجد الغرض الفوري الذي هدفا إليه في بحثنا ألا وهو العثور على نقطة أساسية دائمة في الفرق بين المجتمعات البدائية وبين الحضارات، ولكننا حصلنا عرضاً على توضيح الهدف الأساسي لبحثنا الراهن: وهو طبيعة تكوين الحضارات. وقد وجدنا حين بدأنا بطفرة المجتمعات البدائية في تحولها إلى حضارات، أن قوام هذا الانقلاب في الانتقال من حالة الركود إلى حالة الحركة والنشاط، وسنجد أن هذه القاعدة نفسها تصدق على كيفية نشوء الحضارات الفرعية من الحضارات الموجودة سابقاً، ممن فقدت قوة الإبداع والخلق، بطريق انفصال «البروليتارية» الداخلية عن الأقليات المسيطرة. وأن مثل هذه الأقليات المسيطرة في حالة ركود واستقرار بموجب تعريفها، ذلك لأنه إذا قلنا إن الأقلية المدعومة من حصار ما في حالة النمو قد انحلت أو توقفت عن النمو فتحوّلت إلى أقلية مهيمنة بالقوة في حضارة في حالة الانحلال، فإنما ذلك تعبير آخر للقول إن المجتمع المبحوث فيه قد انتقل من النشاط والحركة إلى حالة الركود. وعكس هذا الحال من الركود يكون انفصال «البروليتارية» رد فعل حركي. وعلى هذا الصوء يمكننا أن نرى أنه بانفصال «البروليتارية» عن الأقلية المسيطرة تتولد حضارة جديدة بانتقال المجتمع من حالة الركود إلى حالة الحركة والنشاط، كما هو الحال في الانقلاب الذي يولد الحضارة من المجتمع البدائي. وأن ولادة الحضارات - الحضارات الأصلية منها والفرعية (المشتقة) على السواء - يمكن وصفها بعبارة الجنرال «سمطس»: «البشرية في حركة مرة أخرى».

إن هذا الإيقاع المتناوب من السكون والحركة، ومن الحركة فالسكون فالحركة عدّه كثير من الملاحظين في أزمان كثيرة مختلفة شيئاً أساسياً في طبيعة الكون. فقد وصف حكماء المجتمع الصيني تصورهم المفعم بالخيال هذا

الإيقاع المتناوب باصطلاحين هما: «ين» و«يانغ» - «ين» حالة السكون و«يانغ» حالة الحركة. ويبدو أن أساس الحالة الصينية التي تقوم لوضع «ين» تمثل غيوماً سوداء مكورة تحجب نور الشمس. في حين أن أساس حالة «يانغ» أنها تمثل قرص الشمس الصاحبة حيث تنبعث منها الأشعة. وبحسب القاعدة الصينية تذكر حالة «ين» أولاً على الدوام. وبوسعنا أن نرى. على قدر مجال رؤيتنا، أن جنسنا البشري، بعد أن بلغ مرحلة الطبيعة البشرية البدائية قبل 300,000 عام، قد استقرّ فيها زهاء ثمانية وتسعين بالمائة من ذلك الزمن قبل أن يصبح قادراً على الدخول في حالة «يانغ» من النشاط الحصري. فيلزم علينا الآن أن نتحرى ذلك العامل الإيجابي الذي دفع الحياة البشرية في حركة مرة أخرى بقوة الدافعة. وسنتحرى أولاً دربين سيظهران أنهما رفاقان مسدودان.

2 - الرسّ (العرق) :

من الواضح أن العامل الإيجابي الذي هزّ جزءاً من البشرية في حلال الستة آلاف سنة الماضية ونقلها من حالة «ين» التي عليها المجتمعات البدائية الراقدة على «طف» الجبل إلى حالة «يانغ» التي هي حالة الحضارات «المتسلقة» و«حج الجبل» - نقول إن ذلك العامل - ينبغي أن يبحث عنه إما في ميزة خاصة في البشر الذين حققوا ذلك الانتقال أو في خاصية معينة في البيئة التي حصل فيها ذلك الانتقال. أو في التفاعل ما بين العاملين. وسننظر أولاً هل يستطيع أحد هذين العاملين، وهو قائم بنفسه، أن يروّداً بالحل الذي نبحث عنه. فهل نستطيع أن نعزو ولادة الحضارات إلى فضائل موجودة في «رسّ»⁽¹⁾ معين أو في جملة «رساس»؟

(1) لقد سبق ورود مصطلح الرسّ الذي ترجمناه كلمة (Race) الإنجليزية. ويقصد بهذا المصطلح في الأثروبولوجيا (علم الإنسان) مجموعة كبيرة من البشر تتصف بصفات بيولوجية، طبيعية (أي وراثية) كشكل الرأس وتركيب الشعر ولونه ووهته ولون العيون وشكل الأنف وطول القامة ولون البشرة الخ وبالاتحاد إلى أكبر عدد ممكن من هذه الصفات صف =

والرس مصطلح يستعمل ليعني أن جماعات معينة من البشر تتصف بصفات مميزة من الصفات التي تورث. وأن صفات الرسّ المزعومة التي يعينا أمرها هنا سجايا خاصة، روحية أو جسمية، يزعم أنها غريزية فطرية في مجتمعات معينة. ولكن علم النفس وبالأخص علم النفس الاجتماعي لا يزال في دور الطفولة من حياته؛ وأن كل بحث في الرسّ يجعله عاملاً منتجاً للحضارة يتوقف على افتراض هو أنه توجد علاقة بين سجايا نفسية قيمة وبين صفات جسدية جلية واصحة.

إن أغلب الصفات التي يؤكد المدافعون الغريبيون عن النظريات الرسيّة هي صفة «اللون»، فقد يبدو من المتصور أن الأفضلية الروحية والعقلية مرتبطة بوجه ما بالصبغة الجلدية، ولذلك فهي ذات علاقة موجبة تزداد تبعاً لنقصها السبي، على الرغم من أن ذلك يبدو غير محتمل من الوجهة البيولوجية. ومع هذا فإن أكثر النظريات الرسيّة شيوعاً عن الحضارة هي تلك التي ترفع فوق «العرش» ذلك النوع من «الإنسان الأبيض» الذي يتصف بالشعر الأشقر والعيون الزرق والرأس الطويل⁽¹⁾ الذي يدعوه البعض «الإنسان السوردي» ويسميه

= الأنثروبولوجيون البشر إلى «راس» كرى ومروعها إلى مروع صعى كالرس القوقاري (الأبيض) ومروع المعروف، والرسّ المعمولي، والرسّ الرحي. وقد جعل اختلاط البشر فيما بينهم منذ أقدم العصور تقسيمهم إلى راس صحياناً من الوجهة النظرية الأكاديمية فقط. ويتصح من كلام المؤلف تفسيده للأراء القائلة بتفاضل الرّاس البشرية. وقيل أن أنهي هذه الملاحظة أود أن أتوّه بمسألة لعوية هي أن كلمة (Race) الإحيرية مأخوذة من الطليانية (Razza)، ولا يعلم بوحه التأكيد أصل اشتقاق هذه الكلمة من اللغات الإفرنجية، ولا يستعد أن تكون مأخوذة من الكلمة العربية «الرس» وهي الكلمة التي آتينا ترجمة هذا المصطلح بها (المترجم).

(1) وصعت هذه الصفات في الأصل باللاتينية

«Xanthotrichous, glaucopian, dolichocephalic variety of homo leucodermaticus»

ويتساءل الناشر في الحاشية بعبارة «هوراشيو»: أليس المهم ممكناً بلسان آخر؟ فيجب بعم أي بما ترجمناه في المترجم.

«نيتشه» بالوحش الأشقر. فيجدر بنا أن نفحص مؤهلات هذا الوثئ المعروف في السوق التوتونية.

إن أول من وضع الإنسان «النوردي» على عرشه أرستقراطي فرنسي هو الكونت «دي غوبينو» (Conte de Gobineau) في مطلع القرن التاسع عشر؛ وكان سبب عاداته لهذا «الحيوان الأشقر» حادثة عرضية طرأت إبان الخصومات الحدية التي استتبعث الثورة الفرنسية. ذلك أنه حينما كان البلاء الفرنسيون يجردون من أملاكهم أو ينهون أو يقصلون، أعلن المتحذلقون من حزب الثورة، الذين لم يطب لهم إلا أن يفسروا حوادث رمنهم بقناع «كلاسيكي» (علمي)، أن الغاليليس قد بدأوا، بعد مضي أربعة عشر قرناً من الخضوع، يطردون فاتحيهم الفرنك ويردونهم على أعقابهم إلى عالم الظلام المطبق عبر الراين من حيث حاؤوا إبان هجرة الأقاليم. وأنهم بدأوا يستعيدون امتلاك الأراضي الغالية التي لم تبطل كونها أرضهم على الرغم من الاغتصاب البربري الطويل.

أما «غوبينو» فقد أجاب على هذا الهذيان بهذيان أقوى إذ إنه ردّ على ذلك بقوله: «إنني أسلم بتحقيقكم، ولنتفق على أن السواد الأعظم من سكان فرنسا متحدرون من الغال وأن الأرستقراطيين متحدرون من الفرنك، وأن كلا العرقين بقي نقياً، وأنه توجد علاقة معينة ثابتة بين صفاتهما الجسمية وبين سجاياهما النفسية. فهل تتصورون حقاً أن العال يمثلون المدنية والفرنك يمثلون البربرية؟ فمن أين جاءت تلك الحصاراة التي اقتبستموها أيها الغاليون؟ إنها جاءتكم من روما. وما الذي جعل روما عظيمة؟ أجل إنه دخول دم بدائي من الدم النوردي نفسه، ذلك الدم الذي يحري في عروقي الفرنكية! وقد كان الرومان الأوائل - وكذلك أوائل الإغريق أيّ الآخيون عند هوميروس - غزاة شقر الشعور تحذروا من الشمال النشيط ومكنوا سلطانهم على السكان الأصليين الخاملين الواهنيين من أهل البحر المتوسط. ولكن بمرور الزمن تلتطف دمهم وخفت بالامتزاج فوهن عرقهم وانهارت قوتهم ومحدتهم ثم جاء الدور إلى جماعة إنقاذ أخرى من الغزاة الشقر تحذروا من الشمال وحرّكوا نبض الحضارة مرة أخرى. وكان الفرنك من هؤلاء».

هذا هو التعليل المسلي الذي ارتآه «كوينو» لتفسير مجموعة من الحقائق كنا عالجاها بأسلوب مختلف تمام الاختلاف فيما أوجزناه عن أصول الحضارة الهلينية أولاً ثم الحضارة الغربية. وقد صادفت لودعته السياسية قبولاً وتصديقاً بسبب اكتشاف وقع في زمنه فاستفاد منه فائدة سريعة. فقد وجد آنذاك أن جميع لغات أوروبا الحية تقريباً وكذلك الإغريقية واللاتينية ولغات بلاد فارس وشمالى الهند الحية واللغة الإيرانية القديمة والسنسكريتية تنتسب بعضها إلى بعض بصفاتها أفراداً من عائلة لغوية واسعة، ولكن استنتج أولئك الباحثون خطأ أن الأقوام التي تتكلم أو تكلمت بتلك اللغات المتقاربة في نسبها تنتسب بعضها إلى بعض من الوجهة الطبيعية أيضاً، بالدرجة التي تتقارب فيها تلك اللغات أنفسها. وأن تلك الأقوام تحدّرت كذلك من عرق بدائي أصلي هو العرق الآري أو «الهندي الأوروبي» الذي انتشر من مهده الأصلي وعرا ولا يرال يعزو الشرق والعرب والشمال والجنوب. وهو عرق (رس) نتج العبقرية اللدبية الممثلة في «زراثوسترا» و«بوذا» و«عبقرية الإغريق الفنية و«عبقرية روما السياسية». وبلغ أوج نتاجه بأنفسا النبيلة!! أجل إنه ينبغي أن يُعرى إلى هذا العرق جميع ما أنحزته الحضارة البشرية تقريباً.

إن «الأرنب» الذي أهاجه من مكمنه ذلك الفرنسي الخفيف الروح صار يطارده من بعده اللعويون الألمان الثقلاء، الذين حسّنوا في كلمة «هندي - أوروبي» وجعلوها «هندي - حرمانى»، وعيّنوا مهد هذا العرق الوهمي في ممتلكات ملك «بروسيا». وقبل أن تندلع حرب 1914 - 1918 كتب «هوستن ستيورات شمرلس»، وهو إنجليزى وقع في غرام ألمانية. كتاباً سمّاه «أسس القرن التاسع عشر»⁽¹⁾، أضاف فيه إلى ثبت الأقوام «الهندية الحرمانية» دانتي وعيسى المسيح!

والأمريكيون أيضاً كان لهم استعمالاتهم الخاصة للإنسان «السوردي».

فإن كتاباً منهم قد أفرغتهم هجرة الأوروبيين الجنوبيين الساحقة في خلال ربع القرن الذي بدأ قبل 1914 فطلب هؤلاء الكتاب من أمثال «مديسون غرانت»⁽¹⁾ و«لوثرود ستودرد»⁽²⁾ تحديداً للهجرة على أنه السبيل الوحيد للمحافظة ليس على المآثر والتقاليد الاجتماعية الأمريكية حسب، بل على نقاوة الفرع الأمريكي من الرسّ النوردي.

أما العقيدة الإسرائيلية البريطانية فهي نظرية من البابا نفسها، تستعمل مصطلحات مختلفة وتسد تأريخاً وهمياً بلاهوت غريب عجيب.

ومن الغريب أن نرى أنه بينما يصرّ الداعون إلى الأصل الرسّي لحضارتنا على البشرة البيضاء على أنها علامة الأفضلية الروحية مفضلين الأوروبيين على العروق الأخرى والنورديين على الأوروبيين، فإن اليابانيين يستخدمون في ذلك امتحاناً طبيعياً مختلفاً. فقد صادف أن تكون أحسام اليابانيين مُرطاً بدرجة مفرطة، وأن يكون جيرانهم في جزيرتهم الشمالية بدائيين من نوع يختلف عنهم تمام الاختلاف، وهو نوع لا يختلف عن أوساط الأوروبيين أطلق عليه اسم «الإينو المشعرين»، فكان من الطبيعي أن يقرن اليابانيون «المرودة»⁽³⁾ بالأفضلية الروحية، وعلى الرغم من أنه ليس لدعواهم أساس من الصحة، كادعائنا بأفضلية البشرة البيضاء، إلا أنها أرجح من دعوانا من وجهة النظر السطحية، إذ إن الرجل الأمرد يكون بفضل «مروده» بعيداً نوعاً ما عن ابن عمه القرد!

لقد ميّز «الأنثولوجيون» الشر البيض في تصنيفهم إياهم بحسب أشكالهم الطبيعية كالرؤوس المدورة والرؤوس الطويلة والبشرة البيضاء والسمراء إلى غير ما هنالك من الصفات، فجعلوهم ثلاثة عروق بيض يسمونها «النوردي» والألباني، وعرق البحر المتوسط. والجدير بنا هنا أن نحصي عدد الحضارات

Madison Grant. (1)

Lothrop Stoddard (2)

Hairlessness (3)

التي ساهم في بنائها كل من هذه العروق الثلاثة مساهمة إيجابية. فالورديون قد ساهموا في أربع حضارات ويحتمل خمس حضارات وهي: الهندية والهلينية والغربية والمسيحية الأورثوذكسية الروسية ومن المحتمل في الحضارة الحثية. وساهم العرق الألباني في سبع حضارات وهي: السومرية والحثية والهلينية والغربية في كلا فرعيها الفرع الروسي والجسم الأصلي من المسيحية الأورثوذكسية، وفي الإيرانية من المحتمل في المصرية والميية. وساهم فرع البحر المتوسط في عشر حضارات وهي: المصرية والسومرية والميية والسريانية والهلينية والغربية والمسيحية الأورثوذكسية الأصلية والإيرانية والعربية والبابلية. ومن أقسام «الرساس» البشرية الأخرى ساهم الرسّ الأسمر (ويعني بهذا الأقوام الدرافيدية في الهند وأقوام الملايا في أندونيسيا) في حضارتين هما الحضارة الهندية والهندوسية. وساهم الرسّ الأصفر في ثلاث حضارات هي الصينية، وفي كلتا الحضارتين في الشرق الأقصى، أي الصينية الأصلية في الصين وفرعها الحضارة اليابانية. أما الرسّ الأحمر في أمريكا فقد كان المساهم الوحيد في الحضارات الأمريكية الأربع. وبقيت العروق السود وهي لما تساهم مساهمة إيجابية في أية حضارة حتى حال التأريخ. وإذن فتكون الزعامة بأيدي العروق البيض، ولكن يلزم علينا أن نتذكر أن هناك أقواماً بيضاء كثيرة وهي بريئة من أن تكون قد ساهمت في أية حضارة، مثل العروق السود تماماً. وإذا كان هناك أي شيء موجب يستخلص من هذا التصنيف فهو أن نصف عدد حضاراتنا قد ساهم في بنائه أكثر من رس واحد. فقد ساهم في كل من الحضارة الغربية والهلينية ثلاثة مشاركين ولو حلل كل من الرسّ الأصفر والأسمر والأحمر وصنّف إلى عروق فرعية على طراز النوردي والألباني وعرق البحر المتوسط المتفرعة كلها من الرسّ الأبيض لاستطعنا على ما يرخح أن نحصل على كثرة كبرى من المساهمين في جميع حضاراتنا. أما مقدار القيمة المحتملة لهذه الأقسام الفرعية وهل مثلت في زمن ما من الوجهة التأريحية والاجتماعية أقواماً متميزة، فقصية أخرى، والموضوع بكامله على عاية من الغموض والإبهام.

ولكن ما قيل فيه الكفاية ليبرر لنا تنفيذ النظرية الزراعية أن عرقاً مفضلاً قد كان السبب الفاعل في الانتقال من حالة «بن» إلى حالة «يانغ»، من السكون إلى الحركة في جزء بعد جزء من العالم منذ ما يقرب من ستة آلاف عام.

3 - البيئة :

اتجهت أفكار الغرب الحديثة إلى أن تؤكد وتريد في التأكيد على العامل العرقي في التأريخ بسبب امتداد مجتمعا الغربي وانتشاره في العالم خلال القرون الأربعة الأخيرة. وقد أدخل هذا الاتساع شعوب الغرب في اتصال، غير ودي على الأغلب، بشعوب تختلف عنهم ليس في الثقافة حسب بل في الأجسام، فكانت فكرة وجود أنواع بيولوجية راقية وواطنة أمراً متوقفاً نتيجة ذلك الاتصال، ولا سيما في القرن التاسع عشر، وهو الزمن الذي تشربت فيه عقول الغربيين بالبيولوجية، نتيجة بحوث «چارلس دارون» وآخرين غيره من الباحثين العلماء.

وأتسع الإغريق القدماء بالتحارة والاستعمار كذلك، وانتشروا فيما حوالهم من العالم، ولكنه كان عالماً أصغر بكثير، يشتمل على أنواع كثيرة من الثقافات وليس أنواعاً كثيرة من الأشكال البشرية الطبيعية. فكان المصريون والاسكيثيون (الصيبيون)⁽¹⁾ يبدون وهم مختلفون بعضهم عن بعض ويختلفون كذلك عن الإغريق الذين لاحظوهم (مثل هيرودوتس) في طراز حياتهم، ولكنهم لم يكونوا مختلفين عنهم في أجسامهم اختلافاً مؤثراً بالدرجة التي

(1) الصيبيون أو الاسكيثيون (Scythians) أقوام بربرية كانت تقطن في السهوب الشمالية من البحر الأسود والإقليم الواقع شرق بحر آرال وقد غزوا في القرن السابع ق م حراً كبيراً من آسيا العربية. وقد بهوا سوريا في حدود 627 ق.م. إلى حدود مصر وقد عثهم جماعة من الباحثين بأنهم «يأحوح ومأحوح» المذكورون في التوراة وفي القرآن، وقد سمي اسمهم في حدود 100 ق م ولكن حلفوا من آثارهم في الديار الشامية مدينة باسم مدينة «السيثيبس» (Scythopolis) وهي «بيت - شين» (بيسان الحديثة) حول أخسار هؤلاء انظر كذلك هيرودوتس الكتاب الأول، الفصل 105 وأرميا 23:6. (المترجم).

يختلف بها زنوج غربي إفريقيا والإنسان الأحمر في أمريكا عن الأوروبيين .
 لذلك كان من الطبيعي أن يجد الإغريق عاملاً آخر غير عامل الوراثة
 البيولوجية من الصفات الطبيعية، أيّ الرس، ليفسروا به الفروق في الحضارة
 التي لاحظوها فيما حواليتهم . وقد وحدوا ذلك التفسير في الفروق الجغرافية
 للمكان، من جهة التربة والمناخ^(١) .

توجد رسالة عنوانها «تأثيرات المناخ والماء والموقع» يرقى تاريخها إلى
 القرن الخامس ق.م. ، وقد حفظت ضمن مجموعة المؤلفات الخاصة بمدرسة
 الطب «الهيوقراطية»، وهي توضح لنا آراء الإغريق في الموضوع فنقرأ فيها مثلاً
 أنه «يمكن تقسيم الأشكال والسحن البشرية إلى النوع الخاص بالجبل الكثير
 الشجر والماء، والنوع الخاص بالترتة الضعيفة العديمة الماء، والنوع الخاص
 بالمروح والعياض والنوع الخاص بالأرض الواطئة الجافة الخالية . . . ويغلب
 على سكان القطر الجبلي الكثير المياه والارتفاع، حيث التبذل الفصلي في
 المناخ كبير، أن يكونوا ذوي أجسام كبيرة وذوي بنية ذات استعداد للشجاعة
 والتحمل والصبر . . . وبالعكس ذلك يغلب على سكان البقاع المنخفضة الحارة
 الرطبة المملوءة بالمرح ذات المياه، المعرضين للرياح الحارة أكثر من الرياح
 الساردة والذين يشربون المياه الفاترة أن لا تكون أحسامهم كبيرة أو هيفاء
 رشيقة بل تكون أبدانهم مكتنزة مترهلة، وهم ذوو شعر أسود، وسحبهم سمر
 وملامحهم دكن أكثر منها بيض . وتكون أمزجتهم صفراوية أكثر مما تكون
 بلغمية . وليست الشجاعة والصبر والجلد من سجايأهم بالمقدار السابق، ولكن
 يمكن توليدها فيهم بالتعويد والمران . ويكون سكان الإقليم المتقلب ذي الرياح
 السافية والمياه الكثيرة والمرتفعات العالية ذوي أجسام ضخمة ولكن أشكالهم
 غير واضحة أو فردية، ويميلون في سجيئهم إلى الجبن والدعة . . . وستجد في

(١) وهنا يقف السيد «برنارد شو» نجاب الإغريق فإن قرأء المقدمة التي وضعها لروايته «حريرة حون
 نول الأخرى» لا بد أنهم يتذكرون أنه يرفص باحتقار فكرة العرق «السلتي» ويعرو جمع العروق
 بين الإنجليز والإيرلنديين إلى العروق بين ماحي حزيتهم

أغلب الحالات أن جسم الإنسان وسجيته (خلقه) تتغيران وتتكيفان بحسب طبيعة الإقليم⁽¹⁾.

ولكن الأمثلة المحببة إلى الإغريق، أصحاب نظرية البيئة⁽²⁾، قد استمدوها من الفرق بين تأثير الحياة في مصر السفلى في أحسام المصريين وخلقهم وأنظمتهم وتأثير الحياة في سهوب (أوراسيا) في أحوال الاسكيثيين (السيثيين) وفي أنظمتهم.

إن نظرية الرسّ ونظرية البيئة كليهما تجهدان في تعليل الاختلاف في السلوك البشري (العقلي والروحي) والاختلاف في إيجاز الأقسام المختلفة من البشرية لافتراضها أن هذه الاختلافات ذات علاقة أصلية ثابتة، كعلاقة المعلول بالعلّة، بعناصر معيّنة من التنوّع والاختلاف المشاهدة في دائرة الطبيعة أيّ بأمور طبيعية غير نفسية. فترى نظرية الرسّ أن العلة المسببة لتلك الفروق موحودة في الاختلافات الحسّمية عند البشر. وتحد نظرية البيئة تلك العلة في تنوّع الأحوال الجغرافية والمناخية التي تعيش فيها الجماعات المختلفة. وزيدة كلتا النظريتين العلاقة اللارمة المتبادلة بين مجموعتين من المتغيرات، ففي النظرية الأولى بين الجسم والخلق، وفي الثانية بين البيئة والخلق. ولكن يجب أن يبرهن على هذه العلاقة المتبادلة أنها أصلية لازمة ودائمة إذا أريد أن تكون النظريات المستندة إليها نظريات محققة صحيحة. ولقد سبق أن رأينا أن نظرية الرسّ تنهار تحت هذا الامتحان وسنجد الآن أن نظرية البيئة، على الرغم من أنها أقلّ محالاً، ليس حظها بأحسن من ذلك. والذي ينبغي أن نفعله هو أن نمتحن النظرية الهلينية في مثاليها المحبّبين المشهورين، وهما مثال سهوب «أوراسيا» ومثال وادي النيل. وعلينا أن نبحت عن أقاليم أخرى في سطح

(1) Hippocrates, Influences of Atmosphere, Water and Situation Chaps. 13 and 24 Translated by

A. J. Toynbee, Greek Historical Thought from Homer to the Age of Herachus, pp 167-168

(2) والحديث بالذكر أن الباحثين العرب أخذوا نظرية البيئة الإغريقية ويستحسن أن يراجع عن ذلك مقدمة ابن خلدون في موضوع أثر الإقليم والمناخ في الخلق والأنداد. (المترجم).

الأرض شبيهة من الناحية الجغرافية والمناخية بكل من هذين الإقليمين . فإذا ما وجدنا أن سكان هذه الأقاليم المماثلة يشبهون في خلقهم وأنظمتهم الاسكثيين في الحالة الأولى والمصريين في الحالة الأخرى، فنتحقق عندئذ نظرية البيئة، ولكنها ستنقض إذا لم يكن الأمر كذلك .

لنأخذ أولاً سهوب «أوراسيا» تلك الرقعة الشاسعة التي لم يعرف الإغريق منها سوى زاويتها الجنوبية الغربية . وبوسعنا أن نضع إلى جانبها سهوب «أفراسيا» (إفريقيا - آسيا) التي تمتد من جزيرة العرب إلى عبر إفريقيا الشمالية . فهل يضاهي التماثل بين سهوب «أوراسيا» و«أفراسيا» تماثلاً مقابلاً في المجتمعات البشرية التي ظهرت في كلٍّ من هذين الإقليمين؟ والجواب على ذلك بالإيجاب . ففي كلا الإقليمين ظهر مجتمع من النوع البدوي - أيّ البدوة التي تظهر فيها تلك المشابهات والفروق - فروق في الحيوانات المدجنة مثلاً - مما نتوقع أن نجد بال نظر إلى التشابه والفروق الموجودة في كلٍّ من هذين الإقليمين .

ولكن هذه العلاقة تنهار عند امتحانات أخرى لأننا نجد أن الأجزاء الأخرى من الأرض القابلة على إنتاج البيئات اللازمة لنشوء المجتمعات البدوية - ومثل ذلك سهوب أمريكا الشمالية و«اللانوس» (Llanos)، في فنزويلا و«البمبا» (Pampa) في الأرجنتين والمراعي الأسترالية - نقول إن مثل هذه الأجزاء لم تنتج مجتمعات بدوية خاصة بها . أما إمكانياتها على ذلك فلا يشكّ فيها، إذ إنها تحققت بالفعل في المشاريع التي قام بها مجتمعنا العربي في العصور الحديثة، فإن الرّواد العربيين أصحاب الماشية - مثل رعاة البقر من الأمريكيين الشماليين و«الكوجو» (Gaucha) في أمريكا الجنوبية ورعاة البقر الأستراليين - هؤلاء الرّواد الذين طفروا بهذه المراعي عبر المأهولة طوال بضعة أجيال، وكانوا في طليعة المحراث والمصنع قد أدهشوا العالم بما أحرزوه من انتصار . كما فعل الاسكثيون والنترو العرب . ولو استطاعت إمكانيات السهوب الأمريكية والأسترالية أن تحول رواد ذلك المجتمع - الذي

لم يكن فيه مآثر بدوية بسبب عيشه على الزراعة والصناعة منذ ظهوره - بجعلهم بدواً ولو إلى أمد جيل واحد لكات تلك الإمكانيات عظيمة حقاً. وأعجب من ذلك كله أن الأقوام الذين وجدهم المكتشفون الحوَّابون من الغرب متوطنين هناك لم تحفزهم بيئتهم أنداً على حياة البداوة فإنهم لم يجدوا في تلك الفرائيس الصالحة للبداوة فائدة أكثر من استعمالها مواضع للصيد.

وإذا امتحنا النظرية من الناحية الأخرى بفحص الأقاليم المماثلة لوادي النيل الأسفل وجدنا أن نتيجة الامتحان واحدة (من حيث السلب).

ويمكن القول إن وادي النيل الأسفل (موضع نزهة)⁽¹⁾ في مشهد سهوب «أفراسيا». فمع أن لمصر نفس المناخ الذي تتَّصف به الرقعة الشاسعة المحيطة بها، إلا أنها تمتاز بميزة فريدة - هي حيازتها على مورد لا ينضب من المياه وتربة خصبة من الطمي زوّد بها الأرض الهر العظيم الذي ينبع فيما وراء حدود البادية، في إقليم كثير المطر. وقد أفاد الذين أوجدوا الحضارة المصرية من هذه النعمة في تكوين مجتمع يختلف اختلافاً كبيراً عن حياة البداوة في كلا الجانبين منهم. وإذن فهل أن البيئة المخصصة التي أوحدها النيل في مصر كانت العامل الإيجابي الذي يعزى إليه تكوين الحضارة المصرية؟ ولتحقيق هذه الفرضية يلزم علينا أن نبيّن أن حضارة مماثلة قد ظهرت بوحه مستقلّ في أيّ إقليم آخر بيئته من نوع البيئة البيلية.

وتشت الفرضية أمام الامتحان في إقليم قريب حيث الأحوال المطلوبة مهياة موجودة. ومعني بذلك وادي دجلة والفرات الأسفل. فهنا نجد الأحوال الطبيعية متماثلة، ومجتمعاً متشابهاً، هو المجتمع السومري. ولكنها تنهار في موضع آخر هو وادي الأردن الذي هو أصغر ولكنه مماثل (للبيتين)، فلم يكن هذا الوادي موضع حضارة البتة. ولعلها تنهار كذلك في وادي نهر السند - وهذا يتوقف على فرض أننا مصيبون في طنا بأن الحضارة السندية قد جلبها

مستعمرون سومريون وهي حاضرة إلى هناك. ويمكن حذف وادي نهر «الكنج»⁽¹⁾ الأسفل من الامتحان لأنه مفرط في الرطوبة والحرارة. وكذلك حذف وادي «البانغتسي» الأسفل وكذلك وادي المسيسيبي الأسفل لكوبهما معرطين في الرطوبة وفي الاعتدال. ولكن أشد النقاد تعنتاً لا يستطيع أن ينكر أن أحوال البيئة التي عليها مصر وبلاد ما بين النهرين موجودة كذلك في وديان أنهار أخرى مثل نهر «الريوگران»⁽²⁾ ونهر «كولورادو» في الولايات المتحدة. فقد حقق هذان النهران الأمريكيان المعجزات على أيدي المستوطنين الأوروبيين المزودين بالأساليب التي جلبوها معهم من الجانب الآخر من الأطلسي، كما فعل النيل والفرات على أيدي المهندسين المصريين والسومريين. ولكن لم يعلم نهر «الكولورادو» و«الريوگران» هذا السحر للأقوام الذين لم يكونوا متصلعين به بتعلمه من موضع آخر⁽³⁾.

وبمقتضى هذه الدلالة لا يمكن أن تكون البيئة عاملاً إيجابياً في المجيء بالحضارات «النهرية» إلى الوجود، وستثبت من هذا الاستنتاج إذا فحصنا بعض البيئات الأخرى (المماثلة) التي أنتجت الحضارات في إقليم دون إقليم آخر مماثل.

لقد ظهرت الحضارة «الأندية» في نجد مرتفع، وإن ما أنجزته من الأعمال الباهرة كاد على طرفي نقيض مع الحالة الهمجية التي كانت تسود الغابات الأمزونية إلى الأسفل من ذلك. وإذن فهل كان النجد السبب في جعل المحتمم الأندي يسبق جيرانه الهمج في الاحتراع؟ وقبل أن نقر هذا الرأي ينبغي أن نلقي نظرة على نفس المرتفعات الاستوائية في إفريقيا حيث النجاد الإفريقية الشرقية تحاد غابات حوض الكونغو. ونجد هنا أن النجد لم يكن

Ganges (1)

Rio Grand (2)

(3) يقصد هؤلاء الأقوام اليهود الحمر

أكثر بصياً في تكوين المجتمعات المتحضرة من الغابات الحارة في وادي ذلك النهر الكبير .

وبوجه مماثل نلاحظ أن الحضارة «المينية» قد نشأت في مجموعة من الحزر واقعة في بحر داخل الأرض اليابسة وهي تتمتع بنعمة مناخ البحر المتوسط، ولكن بيئة أخرى مماثلة لهذه البيئة أحفقت في أن تنتج حضارة أرخبيلية مماثلة في بحر اليابان الداخلي. فإن بلاد اليابان لم تلد البتة حضارة مستقلة، ولكن حلّ فيها فرع من الحضارة القارية التي ظهرت في داخل الصين.

والحضارة الصينية نفسها توصف في بعض الأحيان وكأنها وليدة النهر الأصفر لأنه صادف أن ظهرت في وادي النهر الأصفر. بيد أن وادي الدانوب ذا الطبيعة المماثلة من التربة والمناخ والسهل والجبل أخفق بأن ينتج حضارة مماثلة.

وظهرت حضارة «المايا» وسط المنطقة الحارة الممطرة (منطقة المدارين) وفي أحراش «غواتيمالا» والهندوراس البريطانية، بيد أنه لم تظهر أية حضارة أخرى مماثلة من طور الوحشية والهمجية في أحوال مماثلة في الأمازون والكونغو. وصحيح أن هذين النهرين يقعان على جانبي خط الاستواء، في حين أن موطن حضارة «المايا» إلى الشمال بخمس عشرة درجة؛ ولكن لو تتبعنا خط العرض الخامس عشر إلى الجانب الثاني من العالم فإننا نصطدم بالخرائب الواسعة من آثار «أنغورواط»⁽¹⁾ وسط منطقة الأمطار الحارة وغانات «كمبوديا». ومن المؤكد إمكان مقارنة هذه الخرائب بحرائب مدن «المايا» في «كوان»⁽²⁾ و«أكسكوك»⁽³⁾؛ ولكن الدلالة الأثرية (الأركيولوجية) ترينا أن

Angkor Wat. (1)

Copan. (2)

Ixkun. (3)

الحضارة التي تمثلها «أنغورواط» لم تكن حضارة محلية خاصة بكمبوديا بل كانت فرعاً من حضارة هندوسية ظهرت في الهند.

ونستطيع أن نتابع السبر بالموضوع شوطاً أكثر، ولكن لعلنا قلنا ما يكفي لإقناع القارئ بأنه لا الرسّ ولا البيئة الطبيعية لو أخذنا كلاً على حدته بقادر أن يكون العامل الموجب الذي هرّ البشرية إبان الستة آلاف سنة الماضية من رقادها في مستوى المجتمع البدائي وحركها إلى مطلب الحضارة الخطر. ثم إنه لا الرسّ ولا البيئة كذلك قد قدم لنا، على ما ظهر لنا حتى الآن، أو أنه سيقدم تفسيراً يوضح لنا لماذا حدث ذلك الانتقال العظيم في التاريخ الشرقي ليس في مواضع معيّنة بل في أزمان معيّنة أيضاً.

الفصل الخامس

التحدّي والاستجابة

1 - مفتاح من الأساطير؛

لقد كنّا نستخدم في بحثنا عن العامل الإيجابي في تكوين الحضارات أساليب المدرسة «الكلاسيكية» الخاصة بالعلم الطبيعي الحديث. وكنا نفكر في حدود (اصطلاحات) مجردة ونحبر فعل قوى جامدة - ألا وهي الرسّ والبيئة. أما وقد انتهت هذه المناورات بخروجنا منها صفر اليدين فيحس بنا أن نترث فنظر ألا يكون فشلنا ناشئاً عن خطأ في منهج البحث. إذ لعلنا، ونحن تحت تأثير خادع من روح العصر المصرم، قد وقعنا فريسة لما سندعوه بـ «معالطة التحريد من الإحساس»⁽¹⁾ وإذا كان «رسكن»⁽²⁾ قد حذر قراءه من ضلال «نسة الإحساس»⁽³⁾ الذي يصفي بالخيال الحياة (والإحساس) على الأشياء الجامدة، فينبغي لنا على السواء أن نحذر من الخطأ العكسي بأن نستخدم في التفكير التاريخي، الذي هو درس المحلوقات الحية، منهج البحث العلمي الذي اخترع لدرس الطبيعة الجامدة غير الحية. فدعنا في محاولتنا الأخيرة نتبع إرشاد «أفلاطون» فنحرب السبيل الآخر. لنغمض أعيننا هنيهة تحاء دساتير العلم وقواعده ونفتح آذاننا إلى لغة الأساطير.

إنه لمن الواضح أن تكوين الحضارات إذا لم يكن نتيجة عوامل بيولوجية

Apathetic fallacy. (1)

Ruskin. (2)

Pathetic fallacy (3)

أو عوامل البيئة الجغرافية وهي تعمل منفصلة بعضها عن بعض فينبغي أن يكون نتيجة نوع من التفاعل فيما بينها. وبعبارة أخرى أن العامل الذي نسعى لتعبيه ليس شيئاً بسيطاً بل مركباً، ليس ذاتية بل علاقة. ولنا الخيار في أن نتصور هذه العلاقة إما أنها تفاعل بين قوتين فوق البشر أو أنها ملاقاتة أو نزال بين شخصيتين علويتين فوق البشر. فلنوحه عقولنا إلى ثاني هذين التصورين لعله يقودنا إلى النور.

إن الملاقاة (أو النزال) بين كائنين فوق البشر هي فكرة أعظم روايات دراماتيكية تصورها خيال الشر واللقاء بين «يهوه» (الله) والحية⁽¹⁾ هو أساس قصة سقوط الإنسان (آدم) في سفر التكوين. وملاقاة أخرى بين المتخاصمين نفسيهما قد حولتها النفوس السريانية المنورة فجعلتها فكرة الرواية في العهد الجديد (الإنجيل) حيث تروي قصة «الخلاص» أو الفداء. والتحدّي أو الملاقاة بين الربّ والشیطان أساس فكرة القصة في سفر «أيوب». وكذلك اللقاء أو التحدي بين الربّ وبين (مفيسوفليس) فكرة رواية «فوست» لغوته، والنزال بين الآلهة والشياطين فكرة الرواية الاسكتلندية «فولسا»⁽²⁾. واللقاء بين «أرتميس»⁽³⁾ و«أفروديت»⁽⁴⁾ فكرة رواية «يوريديز»⁽⁵⁾ المسماة «هوليطس».

ونجد صورة أخرى للفكرة نفسها في الأسطورة الشائعة شيوياً مطلقاً

(1) والأرجح أن الشيطان تمثل بالحية في رواية التوراة. (المترجم).

(2) (Voluspa)

(3) أرتميس (Artemis) في الديانة الإغريقية إلهة يصورها بالراعية العذراء ويقربونها بالطبيعة الوحشية والفمّر وأخوها الإله «أبولو» وقد عبدها الرومان معادلتها بالآلهة «ديان» (المترجم).

(4) «أفروديت» (Aphrodite) وهي عبد الإغريق إلهة الحب والجمال وقد عبدها الرومان باسم «فيوس». وهي شبيهة صفاتها بالآلهة البابلية عشتار التي هي أصلها أيضاً. (المترجم).

(5) شاعر أثيني مشهور بالتراجيدي (480 - 406 ق. م.)، ويعتدّ أعظم شعراء اليونان التراجيديين وقد كتب نحو 75 تمثيلية لم يسلم منها سوى 18 رواية منها «هوليطس» و«أيون» و«ميدية» الخ. (المترجم).

وتدور على الاتصال أو اللقاء بين «العذراء» وبين «أبي ولدها» - وهي أسطورة أعيدت وكررت مراراً بصورة مختلفة - ولعلها تحدّرت من أصل بعيد. هذا ولقد قام أشخاص هذه الأسطورة بأدوارهم المعينة في ألف مرسح مختلف وهم بأشكال وأسماء لا حصر لها مثل «داني ومطر الذهب»⁽¹⁾ و«يوروبا والنور»⁽²⁾ و«سميلة الأرض المضروبة وزوس السماء»⁽³⁾ الذي ينزل الصاعقة و«كروسا وأبولو» في رواية «يوريبيلدز» المسماة «آيون»⁽⁴⁾ و«سايكه وكيوبيد»⁽⁵⁾ و«غريشن وفوست» في رواية غوته، وتظهر الفكر أيضاً وهي محورة هي «البشارة»⁽⁶⁾ وفي زماننا هذا ظهرت فكرة الأسطورة المتغيرة المتقلبة فعبرت عن نفسها مرة أخرى في الآراء التي ارتآها الفلكيون المحدثون عن نشوء مجموعة الكواكب السيارة، كما تدلّ على ذلك العقيدة الفلكية الآتية:

«نعتقد... أنه قبل ما يقرب من ألفي مليون عام.. صادف أن نجمة

(1) «Danac and the Shower of Gold». كانت «داني» حسب الأساطير الإغريقية أميرة من «أرعوس» سحها أونها في روح من النحاس، ولكن الإله «روس» رآها فعشقها واتصل بها بعد أن حوّل نفسه فتمثّل لها على هيئة مطر من الذهب. (المترجم).

(2) «Europa and the Bull» وهذه أيضاً أسطورة إغريقية كانت «يوروبا» موجها أميرة فينيقية، وقد أحبها الإله روس الذي تمثّل لها على هيئة ثور ونقلها إلى حريرة كريت. (المترجم).

(3) «Semele the Stricken Earth and Zeus the Sky» و«سميلة» حسب الأساطير الإغريقية هي إلهة الأرض وأم الإله «ديونيسوس» اس الإله «زوس». وتروي الأسطورة أن هذه الإلهة اشتاقت أن ترى الإله وهو في محله فقضت عليها يران الصاعقة التي بحدّثها ذلك الإله. (المترجم).

(4) Ion.

(5) «Psyche and Cupid». و«سايكه» بحسب الأساطير اليونانية تمثل النفس (ومها الكلمة المستعملة في اللغات الأوروبية للنفس ومها أيضاً سايكولوجي أي علم النفس) وتمثّل في الأساطير اليونانية بهيئة عذراء حبيبة أحبّها «أوروس» أو «كيوبيد» إله الحب فحصلت على الخلود بسبب اتصالها به. وتصور سايكه بأجنحة فراشة رمزاً لخلودها. (المترجم).

(6) Annunciation وهي البشارة بالتحسد الإلهي حيث بشر الملك حراييل مريم بقرب ولادة المسيح (لوقا 1: 28 - 38)، ويوم الشارة الذي جعل يوم 25 مارت هو عيد البشارة في الكنيسة الرومانية الكاثوليكية والكنيسة الإنكليكانية (الإنجليزية)، ويسمى هذا المصطلح أيضاً بعيد الشارة (المترجم)

ثانية من النجوم كانت تحول في الفضاء على غير هدى اقتربت من الشمس مسافة قريبة، وكما تحدث الشمس ويحدث القمر مدّاً على وجه الأرض فينبغي أن تكون هذه النجمة الثانية قد أحدثت كذلك مدّاً في سطح الشمس. ولكن هذا النوع من المد لا بدّ وإن كان شيئاً يختلف عن المدّ الصّئيل الذي تحدثه كتلة القمر الصغير في محيطنا، بل ينبغي أن تكون موجة هائلة من المدّ قد سارت حول سطح الشمس، مكوّنة في آخر الأمر جبلاً هائل الارتفاع، أخذ يزداد في العلوّ كلما اقترب ذلك العامل الذي سبّب الاضطراب (من الشمس). وقبل أن تشرع النجمة الثانية بالابتعاد صار جذب المدّ الذي أحدثته على قدر من القوة بحيث مزق ذلك الجبل وجعله أجزاء وقطعاً، ورمى أجزاء صغيرة منه، كما تند قمة الموج الرداد. وظلّت هذه القطع المتناثرة تدور حول أمها الشمس منذ آنذاك. (فكانت) هذه الكواكب السيارة، الكبيرة والصغيرة، وأرضنا واحد من هذه الكواكب⁽¹⁾.

إن وجود هذه «الأثينية»⁽²⁾ وفعلها كعلة في شئ الحضارات التي ندرس تكوينها لمّا يقره أركيولوجي حديث، تبدأ دراساته بتركيز الاهتمام بالبيئة وتنتهي باستشراف⁽³⁾ لغز الحياة إذ يقول.

«البيئة... ليست كلّ السبب في تكوين الحضارة... ومع أنه لا يشك في كونها أبرز عامل مفرد، إلا أنه لا يزال هناك عامل غير محدد، خير لنا أن نسميه بصراحة «المجهول»، وهو الكمية المجهولة التي هي على ما يبدو من نوع نفساني... وإذا لم يكن هذا «المجهول» (إكس) أبرز عامل في الأمر فإنه بوجه التأكيد أهم عامل مشحون بالقدر أو الحتم»⁽⁴⁾.

وفي درسنا الراهن للتأريخ ظهر لنا موضوع «ملاقة» الكائن العلوي

(1) Jeans, Sir James, The Mysterious Universe, pp.1-2

(2) (dualism) duality

(3) Intuition

(4) Means, P A Ancient Civilizations of the Andes

المتكرر ظهوراً مؤكداً. فقد رأينا في مرحلة سابقة من بحثنا أن المجتمع «تعرض له في أثناء سير حياته سلسلة من المشاكل والقضايا» وأن «ظهور كل مشكلة إنما هو تحدٍّ يلزم معاناة الامتحان».

فدعنا نحلل فكرة هذه القصة أو «الدrama» التي تعيد نفسها في قرائن وصور مختلفة متنوعة.

وبوسعنا أن شرع في تحليلنا بوجهين عامين (من القضية): فأولاً ارتئي في تلك «الملاقاة» أنها حدث شاذ، وفي بعض الأحيان حدث فريد. وثانياً نتحت عنه نتائج عظمى خطيرة تناسب وعظم الخرق الذي يحدثه في سير الطبيعة المعتاد المطرد.

وحتى في عالم الأساطير الهلينية الهادئ حيث «رأى الآلهة بات البشر جميلات» فاتصلوا بكثير منهن بحيث يمكن عرض ضحاياهم عرساً شعرياً - نقول إنه حتى في الأساطير الهلينية الهادئة - لم تعقد تلك الوقائع كونها حوادث مثيرة نتجت على الدوام ولادة الأبطال. وفي تلك الصور من الفكرة حيث يكون كلا الطرفين في «الملاقاة» كواثر فوق الشر، تصور ندرة الحادثة وخطورتها تصويراً أشد وقعاً. فالحادثة المذكورة في سفر «أيوب» (يوم حضر أثناء الله أمام الرب، وحضر الشيطان معهم أيضاً) قد صوّرت حدثاً خطيراً غير مألوف. وهكذا الحال في اللقاء بين «الرب» وبين «مفيستوفيس»، وهو اللقاء الذي تبدأ به رواية «غوته» المسماة «فوست» في قسمها المعلنون «ديباجة في السماء» (وهي فكرة مستوحاة بلا شك من سفر أيوب)⁽¹⁾. وفي كلتا الروايتين تكون نتائج هذا اللقاء الذي يقع في السماء نتائج عظمى بالنسبة إلى الأرض. ويمثل الامتحان الذي تعرض له «أيوب» و«فوست» في لغة اللقانة أو الوجدان

(1) لقد وجدت في آداب العراق القديم قصة طريفة قريبة الشبه برواية أيوب وهي عظمة الأهمية بالنسبة إلى إدراك البشر للعدالة الإلهية وعلاقتها بالشر. اسم القصة الساللية «الأمجد رب الحكمة».

(انظر أحدث الترجمات لها في: (Prichard, Ancient Near Eastern Texts (Princeton, 1950).

التي تستعملها الرواية امتحان البشرية المضاعف الذي لا نهاية له. وفي لغة اللاهوت تمثل النتيجة العظمى نفسها وكأنها ناتجة عن اللقاء أو النزال بين الكوائن العلوية، مما صوره سفر التكوين والعهد الجديد. وإن طرد آدم وحواء من «جنة عدن» الذي استتبع اللقاء بين «يهوه» (الله) وبين الحية ليس إلّا سقوط الإنسان. وإن عذاب المسيح في العهد الجديد ليس إلّا «خلاص الإنسان» أو افتداؤه. وحتى ولادة مجموعة كواكبنا الناتجة من اللقاء بين شمسين، كما يصوره الفلكي الحديث، قد عبّر عنها المؤلف (الذي اقتبسنا منه) بكونها «حدثاً لا يمكن تصور بدرته».

وفي كلّ حالة تبدأ القصة بوضع من الكمال الممثل بحالة «ين». فإنّ «فوست» كامل المعرفة و«أيوب» كامل الصلاح والرفاء، وآدم وحواء في حالة الكمال من الطهر ويسر العيش، والعداري - «غريشن» و«داني» وأضرابهما - في حالة كمال من الطهر والجمال. وفي كون الفلكي تكون الشمس في مدار كامل وهي في دورتها سالمة كاملة. ولما أن تكون حالة «ين» في هذا الوضع من الكمال تكون مستعدة لأن تمر إلى حالة «يانغ». ولكن ما الذي يدفعها إلى أن تفعل ذلك؟ إن التغيير الذي يحدث في حالة هي، بحسب التعريف، في وضع الكمال، لا يأتي إلّا من حافز أو دافع من الخارج. فإذا تصوّرنا أن تلك الحالة نوع من التوازن الطبيعي (الفيزيائي)، فينبغي أن تدخل نجمة أخرى. وإذا تصوّرناها من نوع الطوبى (السعادة) النفسية أو «السرفانا»، فيجب أن ندخل في المسرح ممثلاً آخر: كأن يكون ناقداً يهيج العقل إلى أن يفكر مرة أخرى بما يشير فيه الشكوك والريب، أو خصماً يعيد القلب إلى الشعور ببتّ الغم والأسى أو عدم القناعة أو الخوف أو الكراهية فيه. وكان هذا دور الحية في سفر التكوين ودور الشيطان في سفر «أيوب» ودور «مفستوفليس» في رواية «فوست» ودور «لوكي»⁽¹⁾ في الأساطير الاسكندنافية ودور العشاق الإلهيين في أساطير العداري.

(1) Loki رعيم الشياطين وقوى الشر في الأسطورة الروحية «ربروك» انظر الحاشية (1) في ص 140.

وبلغة العلم تستطيع أن تقول إن وظيفة العامل الداخل هو أن يزود ذلك الشيء الذي يدخل عليه بحافر على قدر من القوة بحيث ينتج أعظم ما يمكن من التغييرات المبدعة. وفي لعبة الأساطير «الميثولوجيا» واللاهوت يكون الحافز أو الدافع الذي يدفع حالة «يس» الكاملة إلى أن تمرّ إلى فعالية «يانع» ناشئاً من دخول الشيطان وتطمئه في كون الله وخلقه. ولعل أحسن ما يوصف به هذا الحدث هو أن يصور بهذه الصورة الأسطورية لأنها صورة لا يضبرها التناقض الناجم لو ترجم التعبير عنها إلى المصطلحات المنطقية. ففي المنطق، إذا كان كون الله كاملاً، فلا يمكن أن يكون هناك شيطان خارجه، في حين أنه إذا وجد الشيطان فيبغى أن يكون الكمال الذي يأتي الشيطان لإفساده كمالاً ناقصاً بالأصل، بسبب حقيقة وجود الشيطان نفسه. إن هذا التناقض المظفي الذي لا يمكن حله أو تفسيره تفسيراً منطقيّاً قد سما فوقه وتعلّب عليه حيال الشاعر والنبى تغلباً وجدانياً استشراقياً، ذلك الخيال الذي يمدد الله على أنه مطلق القدرة، ولكنه يسلم بأنه خاضع إلى تحديدٍ خطيرين:

فالتحديد الأول هو أن الله بكمال ما قد سقى أد خلقه، لا يسعه أن يجد فرصة للقيام بفعل آخر من الخلق. فإذا تصورنا أن الله يسمو فوق كل شيء فيسعى أن تتصف أعمال خلقه بالمجد والسمو كما كانت أولاً فلا يمكن أن «تبدل من مجد إلى محد حديد آخر». والتحديد الثاني على قدرة الله هو أنه إذا عرضت له الفرصة من الخارج لخلق جديد فلا يسعه إلا أن يتقبلها. فإذا تحداه الشيطان فلا يستطيع أن يرفض التحدي. فإن الله مضطر أن يتقبل الورطة لأنه لا يستطيع الرفض إلا بأن ينكر طبيعته ويبطل أن يكون إلهاً.

وإذا كان الله ليس مطلق القدرة بحسب الحدود المنطقية على هذا الوحه، فهل لا يزال لا يغلب بحسب الميثولوجيا؟ وإذا كان مضطراً إلى أن يقبل تحدي الشيطان فهل هو مضطر أن يفوز بالمعركة أيضاً؟ نجد في رواية «يوربيدز» «هبوليطس»، حيث تمثل «أرطيميس» دور الله وتمثل «أفروديت» دور الشيطان، أن أرطيميس لا تقتصر على كونها غير قادرة على رفض الزال بل

إبها حكم عليها بالهزيمة. هذا وإن العلاقات بين الأولمبيين (أي الآلهة الأولمبية) علاقات فوضى، ونجد أن «أرطيميس» في خاتمة الرواية تنأسى بعزمها على أنها ستقوم يوماً ما بدور الشيطان على حساب «أفروديت». وأن النتيجة ليس خلقاً بل تخريباً. وفي الصورة الاسكندنافية نجد النتيجة في رواية «رنروك»⁽¹⁾ التدمير كذلك، عندما «يقتل الآلهة والشياطين ثم يهلكون جميعاً». هذا على الرغم من أن عبقرية مؤلف «فولسبا»⁽²⁾ تجعل السيرة «سبيل»⁽³⁾ تحترق حجب الظلام ببصرها فتري نور فجر جديد وراء الظلام. ومن الجهة الثانية نجد في صورة أخرى من الفكرة أن النزال الذي يستتبع قبول التحدي القسري لا يكون على هيئة تادل الضربات حيث يسدد الشيطان الضربة الأولى فلا يخيب في قتل غريمه بل على هيئة رهان يكون الشيطان فيه محكوماً عليه بالخسران. والمؤلفات «الكلاسيكية» التي تتجلى فيها فكرة «الرهان» هذه أحسن ما تتجلى، هي سفر «أيوب» ورواية «فوست» لغوته.

(1) (Ragnarok) من اللغة الرويجية القديمة وهي مركبة من كلمتين: «الآلهة + أصل أو بداية أو رواية» وهي أسطورة رويجية قد تسمى أيضاً باسم «سحر الآلهة أو فجر الآلهة» (Twilight of Gods) وهي تروي بالدرحة الأولى أسطورة تدمير العالم في النهاية نتيجة للصراع العنيف بين الآلهة (الآلهة النيتونية) وبين الشياطين وقوى الشر العظيمة في حهم بقيادة «لوكي» (Loki) حيث يقتل معظم الآلهة والشياطين وتحلك الشمس وتغوص الأرض في البحر وتأتي اليران من السماء، ولكن من بعد هذا التدمير سيخلق عالم آخر حيث يسلم من الهلاك بعض الآلهة الصغيرة كما أن شيئاً مردوحاً سيعمر الأرض بالناس وهو روح قوامه «الحياة» و«الرعة في الحياة». (المترجم).

(2) لقد سبق ورود اسم هذه الرواية أو الملحمة الشعرية. ومعنى اسمها الحرفي «أغنية السيرة»، وهي قصيدة أو ملحمة شعرية من أحسن القصائد «الأديبة» المشهورة (Eddaic)، حيث تروي أصل العالم واللقاء بين الآلهة وما استتبع ذلك من الكوارث. وتروي أيضاً ظهور عالم آخر حيث يعود الآلهة في وجود حديد. (المترجم).

(3) من الكلمة اليونانية «سيللا» ومعنى الكلمة نوحه عام «نية» أو الناصرة أو الرائية أو الكاهنة، وقد ذكرت الروايات اليونانية والرومانية حملة سياح بهذا الاسم في العالم القديم مثل ملاد نابل ومصر واليونان وإيطاليا الخ. (المترجم).

ففي «الدراما» التي ألفها غوته يكون هذا الأمر واضحاً جلياً. فبعد أن قبل الرب بالرهان في السماء مع «مفيستوفليس»، تمّ الاتفاق على شروط الرهان في الأرض بين «مفيستوفليس» وبين «فوست» على الوجه الآتي:

فوست: راحة وهدوء! لا، لا! لا شيء من ذلك.

لا أسألك لنفسك، ولا أشدها.

فلو أنني على فراش الكسل

اضطجعت واسترحت، فلتكن الساعة التي

اضطجع فيها وأستريح آخر حياتي.

ألا تستطيع بالعرش أو بالخداخ

أن تغويني إلى بشاشة القناعة والرضا

وتخدعي بالسكينة؟ هلمّ إذن

ومرحباً بك، آخر أيام العمر! ليكن هذا رهاننا.

مفيستوفليس: قبل الشرط.

فوست: وأنا أقول اتفاقاً. فلمسك بالصفقة في الحال.

فلو أن الزمن سار هكذا سيراً ليناً هادئاً

مهداً رוחي بمثل هذا السلوان والنسيان

فأتشئت وأنا في غيبوبة السرور

بهذه اللحظة العابرة في سير الزمن، وأحييها

مستزيداً منها التمهّل معي...

فسأقل بالهلاك راصياً مسروراً⁽¹⁾.

إن معزى هذا الاتفاق الأسطوري بالسبب لقضية شوء الحضارات يمكن

(1) Goeth's Faust, II, 1692-1706

وقد ترجمت هذه الفقرات عن الترجمة الإنجليزية التي قام بها John Anster

إظهاره لو عينا «فوست» في اللحظة التي يضع رهانه بأحد أولئك «الراقدين المستيقطين»، وقد نهضوا من طنّف الحبل الذي كانوا يرقدون عليه مستكينين وبدأوا بارتقاء وجه حيد الجبل. وبلغت المجاز الذي استعملناه، نجد «فوست» (ولسان حاله) يقول: «لقد عرمت على أن أترك هذا الطنّف من الجبل فأرقي هذا المنحدر بحثاً عن الطنّف الذي يلي إلى فوق. وبمحاولتي هذه إنني لشاعر بأنني تارك السلامة ورائي، ومع ذلك فلأجل احتمال ما سأنجز، سأخاطر ولو تعرّضت للسقوط والهلاك».

وفي القصة التي يرويها «غوته» ينجح المتسلق المقدام في النهاية بعد أن يعاين امتحاناً من المحاطر المهلكة والنكسات اليائسة فيتسلق وجه الحبل وهو فائز متصر. ونجد نفس النهاية الساجدة في «العهد الجديد»، حيث يظهر نزال ثان بين نفس الحصمين الاثنين، أيّ النزال بين «يهوه» و«الحية» في رواية سفر التكوين الأصلية التي لم تكن نهايتها كذلك بل بالأحرى مثل نهاية النزال بين «أرطيمس» و«أفروديت» في الرواية المسماة «هبوليطس»⁽¹⁾.

وفي كلّ من رواية أيوب وفوست والعهد الجديد على السواء نجد إشارة بل تصريحاً بأن الرهان لا يمكن الشيطان أن يكسبه، وأن الشيطان بتدخله في عمل الله لا يستطيع أن يحبط ذلك العمل، بل إنه لا يسعه إلا أن يخدم غرض الله الذي يبقى دوماً وهو صاحب اليد العليا ويقدم للشيطان حبلاً ليزهق به روحه. وإذن فهل غش الشيطان؟ وهل قبل الله رهاناً يعلم أنه لا يمكن أن يخسره؟ إن هذا لقول عسير، لأنه لو كان ذلك حقيقة لكانت الصفقة جميعها حداثاً متعمداً. وإن نزالاً لم يكن نزالاً في حقيقته لا يمكن أن ينتج نتائج النزال - تلك النسيحة العظمى التي تدفع حالة «ين» إلى أن تدخل في حالة «يانغ». ولعلّ تفسير ذلك أن الرهان الذي يقدمه الشيطان ويقبله الله يشمل جرءاً من خلق الله وليس كله، فيضع هذا الجزء في ورطة وخطر. ويكون هذا

(1) انظر ص 130.

الجزء في الواقع في خطر محقق، وأنه على الرغم من أن الكل ليس كذلك فليس من المتصور أن الصدف والتقلبات التي يتعرّض لها ذلك الجزء سوف تترك «الكل» غير متأثر بالنتائج. وفي لعبة الأساطير لما أغوى الشيطان أحد مخلوقات الله، سحت الفرصة لله نفسه أن يعيد خلق العالم. ويكون تدخل الشيطان، سواء نجح أو أخفق في نتيجة التدخل - وكلتا التيجتين محتملة - قد حقق ذلك الانتقال من حالة «ين» إلى حالة «يانغ» التي كان الله يصبو إليها.

أما دور الممثل البشري في الرواية فقوامه العذاب والتحمل في كلّ شيء من الأشكال التي تعرض فيها تلك «الدراما»، سواء كان ممثل الدور يسوع (المسيح) أو أيوب أو فوست أو آدم وحواء. وإن الصورة التي صوّرها آدم وحواء في جنة عدن تعيد إلى أذهاننا حالة «ين» التي وصل إليها الإنسان الأول اللدائي في طور «جمع القوت» من حياته الاقتصادية، بعد أن حقق تساميه على جميع نبات الأرض وحيواناتها. ويرمز السقوط الذي استتبع إغواءه لبأكل من «شجرة المعرفة»، معرفة الخير والشر، إلى قبول التحدي لترك ذلك «التكامل»⁽¹⁾ الذي بلغه الإنسان، وركوب المغامرة وراء «تنوع»⁽²⁾ جديد قد ينشأ منه تكامل جديد أو قد لا ينشأ. وإن طرد (الإنسان) من الجنة إلى عالم محوّل معاد يلزم فيه على المرأة أن تلد الذرية بالحزن والأسى وعلى الرجل أن يحصل على قوّته بعرق جبينه هو الامتحان الذي استتبع قول تحدي الحية. أما الجماع الجنسي بين آدم وحواء الذي عقب الطرد فهو خلق اجتماعي نتج ولادة ابنين يمثلان حضارتين جديدتين: هابيل، راعي الغنم، وقاين فلاح الأرض.

ويقص علينا القصة نفسها في جيلنا هذا أحد أعلام الباحثين المبرزين في درس البيئة الطبيعية الخاصة بالحياة الشرية، فيعبر عن ذلك على الوجه الآتي:

Integration (1)

Differentiation (2)

«قبل دهور خلت شرعت جماعة من البشر من الهمح العراة ممن لا مأوى ولا نار عندهم تنزح من مواطنها في المنطقة الحارة وأخذت تندفع بالتدريج صوب الشمال من بداية الربيع إلى نهاية الصيف. ولم يدر يخلد هؤلاء البتة أنهم قد تركوا أرضاً دائمة الدفء حتى بدأوا يشعرون في شهر أيلول بقرّ البرد المزعج ليلاً. وازداد البرد شدة يوماً بعد يوم. ولأنهم لم يعرفوا سببه، فقد أخذوا يهيمون على وحوهم في كلّ الجهات فراراً من البرد. فاتجه بعضهم إلى الجنوب، ولم يرجع مهم إلى الموطن السابق إلا جماعة صغيرة عادت إلى طراز الحياة القديم، ولا يزال أحفادها سدّجاً همجاً إلى يومنا هذا. والدين هاموا في الجهات الأخرى هلك جميعهم إلا جماعة صغيرة. وبعد أن وجد أفراد هذه الجماعة أنهم لا يستطيعون الهرب من الهواء القارس أخذوا يستعملون أسمى ما عند الإنسان من ملكات ومواهب، ألا وهي قابلية الاختراع الشعوري. فحاول البعض أن يجد ملجأ بالحرر في الأرض، وجمع البعض الأغصان والأوراق ليصنع منها أكواخاً وفراشاً، ولف البعض الآخر أنفسهم في حلود الحيوانات التي قتلوها. وبعد قليل شرع هؤلاء الهمح يسيرون بالخطوات العظمى التي أوصلتهم إلى الحضارة. فقد اكتسب العراة واستكنن من لم يكن له مأوى، وتعلّم المجازفون بعد حين كيف يجففون اللحم ويدّحرونه للشتاء مع بذور بعض الأشجار كالفسق. واكتشفوا أخيراً أنّ إضرار النار واتخذوها وسيلة للتدفئة. وهكذا عاش هؤلاء من حيث ظنوا أولاً أنهم هالكون. وتقدّموا خطوات واسعة في أثناء تكييف أنفسهم إلى البيئة الطبيعية، تاركين أولئك البشر الذين يعيشون في المنطقة الحارة وراءهم بأشواط بعيدة»⁽¹⁾.

وقد عبّر باحث «كلاسيكي»⁽²⁾ عن القصة نفسها بمصطلحات زماننا العلمية، إذ يقول:

(1) Huntington, Ellsworth Civilization and Climate pp.405 - 406

(2) أي باحث في الدراسات الخاصة باليونان والرومان. (المترجم).

«إنه لتناقص ظاهري في أمر التقدم القول إنه إذا كانت الصلورة «أم» الاختراع فإن للاختراع «أباً» هو «العناد»، أيّ العرم أو الإصرار على أنك تستمر في العيش في أحوال معاكسة دون أن تتجنب ما يدحق بك من خسائر فتذهب إلى حيث العيش أيسر وأسهل. ولم يكن من باب المصادفة أن الحضارة، كما نعرفها، بدأت في ذلك الحزر والمدّ في المناخ والنبات والحيوان، مما امتازت به العصور الجليدية الأربعة. وأن تلك الحيوانات العليا (الرئيسية)⁽¹⁾ التي سلمت حينما صعت الأحوال النباتية وتضاءلت، احتفظت بتفوقها بين عبيد القانون الطبيعي إلا أنها خسرت غزو الطبيعة والتسلط عليها. ولكن طائفة أخرى أدركت النصر، وصارت بشراً، حيث ثبتت في حياتها (على الأرض) حين لم تبق أشجار تعيش فوقها، واستعاضت باللحم عندما لم يضح ثمر الأشجار، وصعت البار واللباس دون أن تسير وراء دفة الشمس، وحصنت مراتبها ودرّبت صغارها، وبررت «معقولة» عالم كان يبدو عديم الصواب والرشد»⁽²⁾.

وإذن، فتكون المرحلة الأولى في امتحان بطل الرواية البشري انتقالاً من حالة «ير» إلى حالة «يانع»، عن طريق فعل محرك (ديناميكي) - يحققه مخلوق الله تحت إغواء الخصم - ويساعد الله نفسه على أن يستأنف فعالية الخلق. ولكن يلزم أن يدفع ثمن هذا التقدم، وأنه ليس الله بل عد الله، الزارع البشري، هو الذي يدفع الثمن. وأخيراً بعد ظروف وتقلّبات كثيرة يصير المستصر المعذب رائداً في الطبيعة. وإن بطل الرواية البشري في «الدراما» الإلهية لا يقتصر على أنه يخدم الله بتمكينه من تحديد خلقه بل إنه يخدم صحه الشر الآخرين بأن يدلهم على الطريق ليتبعوه.

Primates (1)

Myres, J L, Who Were the Greeks? pp 277 - 278 (2)

2 - تطبيق الأسطورة على القضية،

العامل الذي لا يمكن التنبؤ به:

على ضوء «الميثولوجيا» (الأساطير) حصلت لدينا بصيرة طبيعية «التحدي» و«الاستجابة»، فقد رأينا أن الخلق أو الإبداع نتيجة نزال، وأن تكوين الحضارات نتاج تفاعل. فلنرجع الآن إلى مطلبنا الفوري. ألا وهو بحثنا عن العامل الإيجابي الذي حرك جزءاً من البشرية فنقله من حالة «التكامل» الخاصة باستقرار العادة إلى «تنوع» الحضارة ضمن الستة آلاف سنة الماضية. فلنستعرض أصول حضارتنا الواحدة والعشرين لكي نحقق بالاختبار التجريبي هل يمكن أن تكون فكرة «التحدي والاستجابة» العامل الذي يبحث عنه أحسن من فرضيات الرسّ والبيئة التي سبق لنا أن وزناها فوجدناها لا نفي بالغرص.

وسنظل في محضنا الجديد معنيين بأمر الرسّ والبيئة ولكننا سننظر إليهما على ضوء جديد. فلن تبحث في قضية ولادة الحضارات عن علة واحدة بسيطة يمكن إثباتها أنها تنتج نفس المعلوم دائماً وأنداً. وسوف لا يملكنا العجب لو ظهر لنا أن نفس الرسّ أو نفس البيئة يكون مثمرأ في إنتاج الحضارات في حالة وعقياً في حالة أخرى. والواقع أننا لن ننشئ فرضية «أطراد الطبيعة»، وهي الفرضية العلمية التي يصحّ الأخذ بها ما دمنا نفكر في قضيتنا بالحدود والمصطلحات العلمية على أنها نتيجة فعل قوى جامدة غير حية. وسنكون الآن مستعدين أن ندرك أنه حتى لو كنا على بصيرة بجميع المعلومات المتعلقة بالرسّ والبيئة والمعلومات الأخرى مما يمكن صوغها بالدستور العلمي فإما لا نستطيع أن نتنبأ بالنتيجة الحاصلة من تفاعل القوى التي تمثلها تلك الحقائق أكثر مما يستطيع حبير عسكري أن يتنبأ بنتيجة معركة أو حملة من «معرفة الضمنية» بالأحوال والموارد مما عند القيادة العامة لكل من المعسكرين المتخاصمين، أو أكثر مما يستطيعه حبير بلعبة «الرح» في معرفة نتيجة اللعبة من علمه بوضع الورق الذي بأيدي اللاعبين.

وفي كلا المثالين لا تكفي «المعرفة الضمنية» لأن تمكّن صاحبها من أن يتنبأ بالنتائج بأيّ قدر من الضغط والصحة لأنها ليست والمعرفة التامة شيئاً واحداً. فهناك شيء واحد يظل حتماً كمية مجهولة لدى الناظر المطلع، لأنه خارج نطاق علم المتباررين أو اللاعين أنفسهم، وأن هذه الكمية أهم «حدّ» في المعادلة التي يريد الحاسب أن يحلها. إن هذه الكمية المجهولة هي كيفية استجابة «الممثلين» إلى الامتحان حين يعرض لهم بالفعل. فإن الدوافع النفسية التي يستحيل فيها بطبيعتها القياس والورن ثم تقديرها مقدماً من الوجهة العلمية هي نفس القوى التي تقرر في الواقع النتيجة حين يقع النزال. ولهذا السبب يسلم أعظم عباقرة الحرب بالعامل الذي لا يمكن حسابه في نجاحهم. فإذا كانوا متدينين عزوا نصرهم إلى الله كما فعل «كرومويل»، وإذا كانوا من ذوي الطيرة والأوهام عزوا نصرهم إلى سعد «نحم طالعه» كما فعل نابليون.

تكوين الحضارة المصرية:

لقد افترضنا عندما بحثنا في البيئة في الفصل السابق، كما افترض أصحاب نظرية البيئة من اليونان، أن البيئة عامل ساكن (غير متغير أو متحرك). وبوجه خاص افترضنا أن الأحوال الطبيعية المشاهدة في سهوب «أفراسيا» ووادي النيل قد ظلت ضمن حدود العصور التاريخية وهي لم تتغير كما هي عليه الآن في الوقت الحاضر، وكما كانت فيما قبل أربعة وعشرين قرناً يوم وضع اليونان نظريتهم حولها. ولكننا نعرف أن الواقع لم يكن كذلك:

ففي «الوقت الذي كان شمالي أوروبا معطى بالثلوج مسافة تمتد إلى «الهازر»، وحيال الألب والربيس معطاة بحال الثلج، كان ضغط القطب الشمالي يسوق أعاصير الأمطار الهائلة من الأطلسي إلى جهة الجنوب. فكانت الأعاصير التي تهب الآن على أوروبا الوسطى تحتازها عابرة إلى حوض البحر المتوسط ومطقة الصحارى الشمالية، وتستمر في سيرها بدون أن نستنزفها

جبال لبنان، فتمر عبر بلاد ما بين النهرين وجزيرة العرب إلى بلاد فارس والهند. وقد كانت الصحارى التي يلفحها العطش الآن تتمتع بأمطار منتظمة. ولم تقتصر الأمطار الذاهبة بعيداً إلى جهة الشرق على أنها كانت أكثر مما هي عليه الآن بل كانت موزعة على جميع أوقات السنة بدلاً من أن تكون مقصورة على فصل الشتاء (كما هي الآن)...

«فلا بد أن نتوقع وجود المروج والعيابات والمراعي في شمالي إفريقيا وجزيرة العرب وبلاد فارس ووادي السند على نحو ما يزدهر الآن إلى الشمال من حوض البحر المتوسط... وعندما كان «المموث» والكركدن المشعر والرنة ترعى في فرنسا وحنوبي إنكلترا، كانت تعيش في شمالي إفريقيا حيوانات من النوع الذي يوحد الآن في زمازي وروديسيا...»

«ومن الطبيعي أن الأراضي المعشبة في شمالي إفريقيا وجنوبي آسيا كانت مأهولة ومزدحمة بالسكان كسهوب أوروبا المتجمدة، وإنه لمن المعقول أن يكون من الممكن للإنسان أن يتقدم تقدماً عظيماً في مثل هذه البيئة الملائمة المحفزة أكثر مما كان يمكنه في الشمال المغطى بالثلوج»⁽¹⁾.

ولكن في نهاية العصر الجليدي حدث في منطقة «أفراسيا» تبدل طبيعي أساسي، ذلك هو التحول إلى الجفاف. وفي الوقت نفسه نشأت حضارتان أو أكثر في رقعة كانت فيما سبق كسائر العالم المسكون مأهولة بالمجتمعات السدائية من طور العصر الحجري القديم. ويشجعنا «الأركيولوجيون» (الآثاريون) على أن ننظر إلى جفاف «أفراسيا» على أنه كان تحدياً كانت الاستجابة له نشوء تلك الحضارات (كما ينص على ذلك أحد ثقات الباحثين بقوله):

«والآن نحن على وشك أن نشاهد انقلاً عظيماً، إذ سنرى قريباً جماعة من البشر وقد تمكّنوا من السيطرة على موارد قوتهم بختيارهم على الحيوانات

المدجنة وزراعة الحبوب. ومما لا بدّ منه على ما يبدو أن تربط ذلك الانقلاب بالأزمة التي سببها ذوبان الثلوج الشمالية وما استتبع ذلك من تقلص ضغط القطب الشمالي العالي وتحول أعاصير الأمطار من منطقة جنوبي البحر المتوسط إلى دورتها الحالية عبر أوروبا الوسطى. ولا بد أن تكون تلك الحادثة قد أجهدت طاقة سكان المنطقة المعشبة إلى أقصى حدود الإجهاد.

«وعندما جوبه السكان الصيادون بالجفاف المتزايد الذي استتبع تحوّل أعاصير الأمطار الأطلسية إلى جهة الشمال يوم تناقصت ثلوج أوروبا كان أمامهم ثلاثة سبل وجب عليهم أن يسلكوا واحداً منها: كان بإمكانهم أن ينزحوا إلى جهة الشمال أو الجنوب مع حيوان الصيد مقتفين أثر المنطقة الماخية التي اعتادوا العيش فيها، أو أنهم يبقون في مواطنهم مقترين في عيش بائس مما يستطيعون الحصول عليه من حيوان الصيد التي استطاعت أن تظل في الحياة في أحوال الجفاف. أو أنهم - وهم لا يزالون في موطنهم - يحررون أنفسهم من الاعتماد على نزوات بيئتهم وتقلباتها بتدجين الحيوان والركون إلى الفلح والرعي»⁽¹⁾.

أما أولئك الذين لم يبدلوا موطنهم ولا أسلوب عيشهم فكان مصيرهم الهلاك لعجزهم عن الاستجابة إلى تحديّ الجفاف. وأولئك الذين لم يقدموا على تغيير موطنهم بل غيروا أسلوب عيشهم وبدلوا أنفسهم من صيادين إلى رعاة صاروا بدو سهوب «أفراسيا» وسيطلب إنحارهم ومصيرهم منا أن نوحه اهتمامنا إليهم في جزء آخر من هذا الكتاب. وأما من اختار تغيير موطنه دون تبديل أسلوب عيشه فكان منهم جماعات فرّت من الجفاف بأن اتبعت سبيل أعاصير الأمطار في تعيرها وانحرافها إلى الشمال فعرضت نفسها بدون قصد إلى تحدّي جديد هو تحديّ برد الشمال الموسمي الذي أثار استجابة مبدعة جديدة بحيث لم تستسلم له، في حين أن الجماعات التي هربت من الجفاف بتقهقرها صوب

(1) Ch.lde IBID, Ch 3

الحبوب إلى منطقة الأمطار الموسمية قد وقعت تحت تأثير مخدر من الاطّراد المناحي في الأقاليم الحارة «إقليم المدارين». والحماة الحامسة وهي الأخيرة قد استحابت إلى تحدي الجفاف بأن بدلت موطنها وأسلوب عيشها على السواء. وكانت هذه الاستجابة المضاعفة النادرة الفعل المحرك الذي أوجد الحضارتين المصرية والسومرية على أيدي بعض المحتمعات البدائية التي كانت تعيش في مراعي أفراسيا الآخذة بالتلاشي آنذاك.

وكان التبدل الذي حصل في حياة هذه الجماعات المبدعة المخترعة تحول الصيادين وجامعي القوت إلى زراعيين تحولاً كاملاً. أما التبدل الذي وجدوه في موطنهم (الجديد) فكان تدلاً طفيفاً بالنسبة إلى المسافة ولكنه كان تغييراً عظيماً لو قيس بالفرق ما بين طبيعة المراعي التي تركوها وبين البيئة الطبيعية الجديدة التي اتخذوها موطناً لهم. فعندما تحوّلت أراضي الرعي المتاخمة لوادي النيل الأسفل إلى الصحراء اللبية وتحوّلت الأراضي المعشبة المطلة على وادي الفرات ودجلة الأسفل إلى الرع الخالي وإلى (صحراء) «دشت - لوط»، رمى أولئك الرّواد الأبطال بأنفسهم، تحفرهم الجراة أو البأس، إلى أهوار الأحراش والغياض في المناطق السفلى من وديان تلك الأنهار التي لم يطرقتها بشر من قبل، فحوّلها عملهم «الديناميكي» إلى أرض مصر وأرض شنعار (المأثورتين). ولا بد أن مجازفة هؤلاء كانت تبدو بأعين جيرانهم، الذين سلكوا سبلاً أخرى سبق وصفها، أملاً ضائعاً يائساً. ففي العهد المتطاوّل الباقي حين كان الإقليم، الذي بدأ يتحول الآن إلى بوادي أفراسيا، فردوساً أرضياً، كانت أهوار النيل وأهوار ما بين النهرين المحرشة أرضاً موحشة يعزّ التوغل فيها. ولكن كما ظهر بعدئذ نجحت المغامرة نجاحاً أكثر مما يأمل أولئك الرّواد. فقد أحضعت أعمال الإنسان نزق الطبيعة ووحشيتها، وحلّ محلّ الأهوار والمستقعات المختلطة المنتشرة الأنهار والأسداد، وشرع المجتمع المصري والمجتمع السومري بالسير في مغامرتهم العظمى الجريئة.

هذا ولم يقتصر وادي النيل الأسفل الذي اسحدر إليه أولئك الرّواد

على أنه كان مختلفاً عما هو عليه الآن بعد أن أثر فيه جهد الإنسان وعمله طوال ستين قرناً، بل إنه يكون مختلفاً تمام الاختلاف عما يكون عليه الآن لو ترك الإنسان إلى الطبيعة أمر تعيين شكله وهيبته - فإنه إلى أزمان متأخرة بوجه نسبي، كعهد المملكتين القديمة والوسطى، أيّ بعد عدة آلاف من رمن الرواد الأوائل، كان وجود فرس الهر والتمساح وبعض الطيور الوحشية، التي لا يوجد أيّ أثر لها الآن أسفل الشلال الأول، من الأمور المألوفة في وادي النيل الأسفل، كما تبرهر على ذلك دلالة المنحوتات والنقوش التي جاءت من ذلك العهد. وما هو صحيح بالنسبة إلى الحيوان والطيور صحيح بالنسبة إلى النبات، وعلى الرغم من حلول الجفاف فقد كانت مصر لا تزال تتمتع بالمطر وكانت الدلتا أهواراً مغمورة بالمياه. ومن المحتمل أن النيل الأسفل فوق الدلتا كان يشبه في تلك الأزمان إقليم النيل الأعلى الخاص ببحر الجبل في منطقة السودان الاستوائية، وأن الدلتا نفسها كانت تشبه الإقليم حول بحيرة «نو»، حيث تختلط مياه بحر الجبل ومياه بحر العزال. ونورد فيما يأتي وصف هذا الإقليم الموحش كما هو في الوقت الحاضر.

«إن مشهد بحر الحمل في جميع محراه في منطقة الأسداد لمشهد رتيبي مملّ. فلا توجد شواطئ البتة باستثناء بعض المواضع المعزلة القليلة، ولا وجود لما يشبه الجرف في حافة الماء. وتمتد مستنقعات القصب مسافة كيلومترات كثيرة على كلا الجانبين، وهي متشرة بكثافة ولا يتحلل سطوحها إلا بعض الأهوار الصغيرة المكشوفة المياه في بعض الأماكن بين مسافة وأخرى. ولا ترتفع سطوح هذه الأهوار إلا بضعة سنتيمترات فوق مستوى الماء في النهر حينما يكون في أحفض مستوى له، وأن ارتفاع نصف متر في الماء يسبب فيضان مياهها إلى مسافات شاسعة. وتغطي هذه الأهوار أعشاب مائية ثخينة، ممتدة إلى الأفق في كلّ اتجاه. ومن النادر أن يرى المرء أيّ أثر للحياة البشرية في هذا الإقليم كله ولا سيما فيما بين «بور» وبحيرة «نو»...

فالإقليم جميعه مشهد خراب وفقر، لا تستطيع كلمات اللغة أن تعبر عنه بل ينبغي أن يشاهد حتى يفهم⁽¹⁾.

إن هذا الإقليم غير مأهول لأن الناس الذين يعيشون بالقرب منه لا يتحتم عليهم في هذا الموضع الآن الاختيار القاسي الذي جابه بناة الحضارة المصرية حين كانوا يحتلون حدود وادي النيل الأسفل قبل ستة آلاف عام. أيّ إما الاندفاع إلى منطقة «الأسداد» المحيطة أو التثبيت بموطن الأجداد المتحول من فردوس أرضي إلى صحراء مقفرة قاسية. وإذا كان الباحثون مصيبين في ظنهم فإن أجداد هؤلاء القوم العائشين الآن في حدود منطقة الأسداد السودانية كانوا يعيشون، مثل بناة الحضارة المصرية، في الإقليم الذي هو الآن الصحراء اللبية في الوقت الذي استجاب هؤلاء إلى تحدي الجفاف باتخاذهم ذلك الاختيار العظيم القدر. وفي ذلك الحين، على ما يبدو، ترك أحداد «الذنكا» و«الشيلوك» الحديثة جيرانهم الأبطال وسلخوا أيسر السبل عناءً، بأن انهرموا صوب الحنوب إلى قطر قريب الشبه في خصائصه الطبيعية بما اعتادوا عليه واستطاعوا فيه الاستمرار بالعيش بدون أن يغيروا أسلوب حياتهم. فقد استوطنوا السودان الحار، قريبين من الأمطار الاستوائية. وهنا بقي أحفادهم إلى يومنا هذا يعيشون نفس الحياة التي عاشها أسلافهم البعيدون. وقد وجد هؤلاء المهاجرون الخاملون القانعون في موطنهم الجديد ما تهواه نفوسهم.

«يعيش الآن في إقليم النيل الأعلى أقوام أقرب ما يكونون إلى أقدم الأقوام التي عاشت في مصر من حيث الهيئة والشكل وطول القامة والقياسات النسبية الخاصة بالجمجمة واللغة واللباس. ويحكم هؤلاء السحرة المختصون بالاستسقاء⁽²⁾ أو ملوك مؤلهون كانوا إلى عهد قريب يقتلون بموح الشعائر

(1) Garstin, Sir William, Report upon the Basin of the Upper Nile (1904), pp 98-99

Rain-maker (2)

الدينية. وتنتظم القبائل في عشائر ينتسب كل منها إلى طوطم خاص... والواقع من الأمر أن التطور الاجتماعي عند هذه القبائل في النيل الأعلى يظهر وقد توقف في مرحلة كان المصريون (القدماء) قد مرّوا فيها قبل أن يبدأ تاريخهم. وهنا في متناول أيدينا متحف حيّ تتمم معروضاته ما عرض في حرات العرض المتحفية الخاصة بعهود ما قبل التاريخ في مصر بحيث تعيدها إلى الحياة⁽¹⁾.

إن هذا التشابه بين الأحوال القديمة في حزة من وادي النيل وبين الأحوال الحاضرة في جزء آخر منه ليدعو إلى تأمل خاص. فهل أن تحدّي الحفّاف لم يعرض البتة إلى سكان وادي النيل في أجزائه التي هي في أحوالها الحاضرة بعيدة عن مدى الأمطار الاستوائية، فهل أن الدلتا ووادي النيل الأسفل سيبقيان في مثل هذه الحال في الأوضاع الطبيعية الأصلية؟ وهل أن الحضارة المصرية لم تكن لتطهر أبداً؟ وهل سيظل هؤلاء الأقوام ملازمين حافة إقليم وادي النيل الأسفل الوحشي كما تقبع الآن قبائل «الشيلوك» و«الدنكا» في إقليم بحر الحبل؟ وهناك وجه آخر للتأمل لا يحصى الماضي بل المستقبل. فبوسعنا أن نستعيد إلى أذهاننا أن مدة ستة آلاف عام إن هي إلا فترة زمنية لا يعتدّ بها بالنسبة إلى مقياس الكون الزمني أو مقياس كوكبنا الأرضي أو مقياس الحياة أو حتى بالنسبة إلى مقياس عمر الجنس البشري. فلنمض أن تحدّياً شديداً آخر سيبيرز إلى سكان وادي النيل الأعلى في المستقبل وهو على درجة من الشدّة كذلك الذي عرض لسكان وادي النيل الأسفل في الماضي في نهاية العصر الجليدي: فهل يوجد ما يبرر الاعتقاد أنهم سيكونون غير قادرين على الاستجابة بأن يصدر عنهم فعل «ديناميكي» له كذلك نتائج في الإبداع والاحتراع؟

هذا وليس من الضروري أن يكون هذا التحدي المفروض الذي

(1) Childe, V G, The Most Ancient East, pp 10-11

سيعرض إلى «الشيلوك» و«الدنكا» من نفس النوع الذي جابه بناء الحضارة المصرية. فلنتحیل أن التحدي لن يأتي من البيئة الطبيعية بل من البيئة البشرية. ليس من تدل في المناخ بل من أثر دخول حضارة جديدة. أفليس مثل هذا التحدي يقع الآن بمرأى منا على سكان إفريقيا الحارة بالاصطدام مع الحضارة العربية - وهذا عامل بشري يقوم في جيلنا هذا بالدور الأسطوري الحاصر بمفيستوفليس إزاء الحضارات الأخرى الموجودة وإزاء كل مجتمع بدائي موجود على الأرض؟ إن هذا التحدي لا يزال حديث العهد بحيث يعسر علينا التنبؤ بنوع الاستجابة النهائية التي ستدر من أحد المجتمعات المستثارة. ولا يسعنا هنا إلا أن نقول إن فشل الآباء في الاستجابة إلى تحدٍ واحد لن يحكم على الأبناء بالإخفاق إزاء تحدٍ آخر متى ما حان دورهم.

نشوء الحضارة السومرية:

بوسعنا أن نعالج هذه القضية بالاختصار لأننا نجد في هذه الحالة تحدياً يطابق ذلك التحدي الذي عرض لباء الحضارة المصرية، والاستجابة إليه كانت من النوع نفسه. فإن جفاف «أفراسيا» أجبر كذلك بقاء الحضارة السومرية على الحلول في منطقة الأهوار والأحراش في وادي دجلة والفرات الأسفل والتشتت بمغالبتها فحولوها إلى «أرض شنعار» المأثورة. وإن الأوجه المادية في نشوء كلتا الحضارتين تكاد تتطابق فيما بينها. أما الميزات الروحية الناتجة في الحضارتين، كديانتهما وفنهما وحتى الحياة الاجتماعية في كل منهما، فيكون التشابه فيما بينها أقل من ذلك - وهذه دلالة ذات مغزى بالنسبة إلى بحثنا من حيث إنها تشير إلى أننا لا نستطيع أن نفترض أن العلل المتطابقة تنتج بدهة معلولات متطابقة، بالقياس إلى السوابق.

إن الامتحان الذي عاناه واحتازه بناء الحضارة السومرية قد خلّده أسطورة سومرية. فإن قتل الإله «مردوخ» للنتين «تيامة» وخلق العالم من بقايا جسمها يرمز إلى إخضاع الأرض الفقر البدائية وخلق أرض شنعار بشق جداول

الأنهار وتحفيف التربة⁽¹⁾ وإن قصة الطوفان البابلية⁽²⁾ لترم إلى ثورة الطبيعة على القيود والأصعاد التي استطاعت حرأة الإنسان أن تقيدها بها. وفي رواية التوراة «للطوفان»، وهي تراث أدبي أخذه اليهود من منعاهم في مياه بابل، صار الطوفان كلمة تدور على أفواه الجميع في مجتمعنا العربي. وقد استطاع الآثاريون المحدثون أن يكتشفوا النص الأصلي للقصة ويجدوا كذلك دلالة أثرية على حدوث طوفان معين كان شاداً في الشدة عثروا على بقاياها في طبقة ثخينة

(1) حول ترجمة هذه الأسطورة إلى العربية وتحليلها والدراسات الخاصة بها انظر محلة سومر المجلد الخامس الجزء الأول والجزء الثاني (1949)

وتدور الأسطورة التي تعرف بأسطورة الخليفة أو التكوين على أصل الإلهة والكون والأشياء، حيث لم يكن في الكون في البدء سوى العماء المكوّن من المياه الأولى، وكانت هذه المياه أصل الأشياء وقد حسمها العراقيون القدماء هيئة إله هو «أسو» الذي يمثل المياه العذبة (مياه الأنهار) وإلهة باسم «تيامة» (التي تمثل الماء المالح أي ماء البحر، والحذير بالتنبؤ أن اسم تيامة معناه البحر أيضاً ومثلها كلمة تهامة العربية) وقد جاء من هديس الإلهيس الألهة الأخرى وحدث بعد دهور أن حيل الألهة الحديثة أراد أن يستأثر بالسلطة لعمه وبقيم النظام والعمران في الكون فحسنت على أثر ذلك حرب بين حيل الألهة القديمة وجيل الألهة الحديثة حيث قتل فيها الإله «أسو» ثم دارت حرب أخرى بين تيامة روح أسو والألهة الحديثة حيث استطاعت هذه بقيادة الإله «مردوح»، إله نابل الشهير، أن تقضي على تيامة وبعد قتلها فصل جسمها شطرين، جعل منهما السماء والأرض وبعد تعيين مواسم النجوم والألهة في السماء خلقت الألهة الإنسان من دم إله مدبب كان يحارب تيامة في حرب الألهة وقد سبق للمترجم في محلة سومر أن استنتج نفس ما ذهب إليه مؤلف «بحث في التاريخ»، ولعل أحسن تحليل لهذه الأسطورة المهمة يحده القارئ في كتاب:

The Intellectual Adventure of Early Man. وموخره المعنون باسم Before Philosophy.

(المترجم).

(2) قصة الطوفان البابلية جزء من أروع ملحمة أدبية شعرية جاءت عن سكان العراق القدماء وتعرف باسم ملحمة جلجامش حول ترجمتها إلى العربية وتحليلها وأحدث المراجع عنها راجع محلة «سومر»، المجلد السادس، الجزء الأول والثاني (1950).

وللمترجم بحث في الطوفان المشار إليه وحقيقته التاريخية واحتمال رمس حدوثه وعلاقته بالطوفان المذكور في الكتب المقدسة. راجع في ذلك محلة سومر، المجلد السابع، العدد الأول (1951). (المترجم).

من آثار طين الطوفان وهي تفصل بين الطبقات القديمة وبين الطبقات التي تليها مما تركته سكى البشر في مواضع معينة من مواطن الحضارة السومرية⁽¹⁾.

ويعرض على أنظارنا وادي دجلة والفرات، مثل وادي النيل «متحفاً» بوسعنا أن ندرس فيه مظاهر الطبيعة غير الحية في القفر الذي كان الإنسان قد بدله، وكذلك الحياة التي عاشها الرواد السومريون الأوائل في هذه الأرض القفر. ولكننا لا نجد هذا المتحف بالسفر عكس محرى النهر كما هو الحال في حوض النيل. بل إنه موجود في الدلتا الجديدة في رأس خليج فارس، فيما حلعه ملتقى النهرين الأخوين في أزمان عقببت ليس نشوء الحضارة السومرية حسب بل كذلك انقراضها وانقراض الحضارة البابلية التي حلفتها. فإن هذه الأهوار التي تكوّنت بالتدريج في خلال الألفين أو الثلاثة آلاف سنة الماضية بقيت في حالتها الكر إلى يومنا هذا لا لسبب إلا لأنه لم يظهر بعد مجتمع وهو ذو إرادة للسيطرة عليها. وقد تعلّم سكان الأهوار الملازمين في سكناتهم لها أن يكيّفوا أنفسهم إلى هذه البيئة بوجه سالب كما يشير إلى ذلك اللقب الذي أطلقه عليهم الجند البريطانيون الذين اتصلوا بهم في حرب 1914 - 1918 حيث سموهم «ذوي أرجل البط»⁽²⁾، ولا يزالون كذلك وهم لم يشمروا عن سواعدهم بعد للاصطلاح بالواحب الذي حققه بناء الحضارة السومرية في قطر يشبه قطرهم، حيث حولوا الأهوار والمستنقعات إلى شبكة من الحداويل والأنهار والحقول.

نشوء الحضارة الصينية:

لو أنعمنا النظر في نشوء الحضارة الصينية في وادي النهر الأصفر الأسفل لوجدنا استحالة بشرية إلى تحدّي الطبيعة يرجع أنه كان أشد حتى من تحدّي الرافدين والنيل. فإن امتحان الأهوار والأحراش والفيضان في القفر

(1) انظر الحاشية السابقة.

(2) Web-feet

الذي حوَّله الإنسان إلى مهد الحضارة الصينية قد تكفل بامتحان آخر ناشئ من حرارة تغير بحسب الفصول تغيراً متطرفاً بين حمارة القيظ وصارة القَر. ولا يبدو أن بناء الحضارة الصينية كانوا يختلفون من جهة الرسّ عن الأقوام التي تستوطن الإقليم الواسع إلى جهة الجنوب والجنوب الغربي الممتد من النهر الأصفر إلى «براهمبترا»⁽¹⁾ ومن نجد التبت إلى بحر الصين. فإذا أسأ الحضارة جزء خاص من هذا الرسّ المنتشر انتشاراً واسعاً وبقيت الأحرار الأخرى عقيمة من الوجهة الحضارية، فقد يكون تفسير ذلك في أن ملكة الإبداع، الكامنة عند الجميع على السواء، قد أثّرت في أفراد ذلك الجزء دون غيرهم بتعرّضهم إلى تحدّ لم يتعرّض له الباقون. ويستحيل علينا، ونحن في الحالة الراهنة من معرفتنا، تحقيق طبيعة ذلك التحديّ بوجه الدقة. أما الذي يسعنا قوله بوجه التأكيد فهو أن بناء الحضارة الصينية لم يكونوا متمتعين في موطنهم في وادي النهر الأصفر ببيئة تفضل بيئة جيرانهم في حبر ويسر وهميين. والواقع من الأمر أنه لم يتحتم على أيّ من الأقوام المنتسبة إليهم القاطنة إلى جهة الجنوب في وادي «اليانغتسي»، وهو الموضع الذي لم تشأ فيه هذه الحضارة (الصينية)، أن تكافح من أجل العيش والحياة بالدرجة التي كافح بها بناء تلك الحضارة.

نشوء حضارة «المايا» والحضارة الأندية،

إن التحديّ الذي كانت حضارة المايا استجابة له كان في كثرة العابات الحارة المفرطة.

«لقد أمكن إيجاد حضارة المايا بالغرو الزراعي للأراضي الواطئة الغنية، حيث لا يمكن السيطرة على النمو المفرط في الطبيعة إلّا بالجهد المظم. وكانت نهضة الأرض وإعدادها في الأراضي المرتفعة أمراً أسهل بوجه نسبي بالنظر لقلّة النباتات الطبيعية ولأن الأمر لا يتطلب سوى السيطرة على الإرواء. ولكن الحال

Brahmaputra (1)

في الأراضي الواطئة يلزم فيها إسقاط الأشجار العظيمة والقضاء على أحراش الغابات السريعة النمو، وكلّ ذلك يتطلب جهداً ينبغي ألا يتطرق إليه الملل والكلل. بيد أنه متى ما دحنت الطبيعة تدجيناً حقيقياً فإنها تدرّ على الفلاح الهمام من الخيرات أضعافاً مضاعفة. وإلى ذلك فهناك ما يحمل على الاعتقاد بأن تطهير الغابات التي تغطي بقاعاً واسعة لمّا يؤثر في أحوال العيش تأثيراً حسناً إذ مما لا شك فيه أن الحياة في ظل الأشجار الكثيفة حياة قاسية⁽¹⁾.

إن هذا التحدي الذي أوجد حضارة «المايا» إلى الشمال من برزخ «بما» لم يجد له استحابة في الجانب الثاني من البرزخ. فإن الحضارات التي ظهرت في أمريكا الجنوبية قد استحابت إلى تحديين مختلفين تمام الاختلاف، أحدهما من النحد الأندي والثاني من ساحل المحيط الهادي المحاور. ففي النجد استثار بناء الحضارة الأندية مناخ فارس وتربة شحيحة، واستثارهم في الساحل الحرارة وجذب صحراء استوائية لا مطر فيها تقريباً وهي في مستوى البحر، فلم يمكن جعلها مزدهرة كالورد إلّا بجهد الإنسان وعمله. وقد استطاع رواد الحضارة في الساحل أن يحصلوا على واحاتهم من الصحراء بجهد خارق بالاقتصاد والتفتير في المياه القليلة التي كانت تبزل من منحدرات النجد العربية، فأحيوا بذلك السهول بالإرواء الصناعي. وحوّل الرواد في السجد جوانب جبلهم إلى حقول باقتصادهم في التربة الشحيحة بإقامة طبقات أو شرفات في الجبل حافظوا عليها ببناء موانع من الجدران الحافظة الكثيرة التي تطلب بناؤها جهوداً حسيمة.

نشوء الحضارة المينية؛

لقد فسّرنا عن طريق الاستجابة إلى التحدي المنبعث من البيئة الطبيعية ولادة خمس حضارات من حضارات الست الأصلية. أما السادسة فقد كانت استجابة إلى تحدّي طبيعي لم نلاقه في فحسنا وتحرينا، ذلك هو تحدّي البحر.

Spinden, H J . Ancient Civilizations of Mexico and Central America, p.65 (1)

فمن أين جاء أولئك الرواد الذين أقاموا «حكومة مينوس البحرية»؟ أمن أوروبا أم من آسيا أم من إفريقيا؟ إن نظرة إلى الخارطة تشير لأول وهلة إلى أنه ينبغي أنهم جاؤوا إما من أوروبا أو من آسيا، لأن الجزر الإيحية أقرب إلى هاتين القارتين منها إلى شمال إفريقيا - إذ الواقع أن تلك الجزر ما هي إلا قمم سلسلة من الجبال غمرها البحر، ولولا الانهيار الذي حصل فيها في عصور ما قبل التاريخ وتغلغل المياه فيما بينها لاتصلت اتصالاً مستمراً من الأناضول إلى بلاد الإغريق. ولكن تعترضنا إزاء هذا الفرض شهادة المنقبين المثبطة التي تؤكد أن أقدم آثار للاستيطان البشري قد وجدت في كريت، وهي جزيرة بعيدة بعداً نسبياً عن كلٍّ من اليونان والأناضول وإن كانت أقرب إلى كلا القطرين منها إلى إفريقيا. وتعزز «الأنثولوجيا»⁽¹⁾ هذه الدلالة التي كشفت عنها التقيبات الأثرية (الأركيولوجية)، إذ تحقق أنه يوجد بين أقدم سكان القارات المواجهة إلى الجزر الإيحية وبين سكان هذه الجزر فروق محسوسة جلية في الأشكال الطبيعية. فإن أقدم سكان في الأناضول وبلاد اليونان من ذوي الرؤوس المدورة، أما أقدم سكان المرامي في «أفراسيا» فكانوا من ذوي الرؤوس الطويلة. ويشير التحليل الذي أجري على أقدم بقايا الهياكل البشرية في كريت إلى أن الجزيرة كلها أو معظمها كان يسكنها في مبدأ الأمر سكان من ذوي الرؤوس الطويلة، أما ذوو الرؤوس المدورة فإنهم وإن صاروا في النهاية الأغلبية إلا أنهم في الأصل إما أنه لم يكن لهم أثر بين سكان كريت البتة أو أنهم كانوا موجودين بسبب ضئيلة. إن هذه الدلالة الأنثولوجية توقفنا على استنتاج هو أن أقدم بشر تمكنوا من السكس في أيّ من أجزاء الأرخيل الإيحي كانوا مهاجرين جاؤوا بسبب الجفاف الذي حلّ في مراعي أفراسيا.

فيلزم علينا إذن أن نصيف حالة سادسة إلى حالات الاستجابة الحمس المبعثة عن عامل الجفاف، مما سبق أن لاحظناه. أيّ يجب أن نصيف إلى

(1) Ethnology تستعمل توجه خاص في إنكلترا كفرع من الأثروبولوجيا خاص بدراس الأساس البشرية وتقسيمها وأنواعها الخ. (المترجم).

أولئك الذين بقوا حيث كانوا فهلكوا، وإلى أولئك الذين بقوا حيث كانوا وصاروا بدواً، وإلى أولئك الذين يَمَمُّوا صوب الجنوب وحافظوا على طراز حياتهم القديمة مثل «الدنكا» و«الشيلوك»، وإلى أولئك الذين ارتموا في أحراش الأهوار وكَوَّنُوا الحصاريتين المصرية السومرية - نقول يجب أن نضيف إلى هؤلاء أولئك الذين ذهبوا صوب الشمال فلم يَمروا بالممرات السهلة نوعاً ما الموجودة في الرارخ الباقية آنذاك أو المضائق التي لم ترل في الوجود، بل ركبوا الفراغ المحيط في البحر المتوسط المكشوف، فقبلوا هذا التحدي الإضافي وعبروا البحر الواسع وكَوَّنُوا الحضارة «المينية».

إذا كان هذا التحليل صحيحاً فإنه يقدم لنا إيضاحاً جديداً للحقيقة الخاصة بنشوء الحضارات وهي أن التفاعل بين التحدي والاستجابة في نشوء الحضارات هو العامل الذي يعتد به فوق كل شيء - فوق القرب الجغرافي في مثل هذه الحالة. فلو أن القرب الجغرافي كان العامل الحاسم في استيطان الأرخبيل⁽¹⁾ لكان أول من يستوطن الجزر الإيجية جماعات من سكان القارات القريبة، أي من أوروبا وآسيا. فإن كثيراً من هذه الجزر على «مرمى حجارة» من هاتين القارتين في حين أن جزيرة كريت تبعد مائتي ميل من أقرب موضع في إفريقيا. ومع ذلك فإن الجزر القريبة من أوروبا وآسيا، التي لم تستوطن على ما يبدو إلا في أزمان متأخرة من بعد استيطان كريت، قد استوطنتها باتفاق الآراء جماعات من ذوي الرؤوس الطويلة ومن ذوي الرؤوس المدورة على السواء. وهذا أمر يشير إلى أنه بعد أن وضع القادمون من «أفراسيا» أسس الحضارة المينية، سار الآخرون في ركابهم، إما بتقليدهم أولئك الرواد أو لأن نوعاً من الضغط أو التحدي، لا نستطيع أن نعيّنه بالضبط، قد اضطرهم هم أيضاً على أن يستجيبوا بالاستحاة نفسها على نحو ما فعل المستوطنون الأصليون من «أفراسيا» من قبلهم وهم تحت أحوال أشد وأقسى.

(1) Archipelago الأرخبيل أو البحر الإيجي بين اليونان وآسيا الصغرى، ذو الجزر الصغيرة الكثيرة المنتشرة فيه. (المترجم).

نشوء الحضارات الفرعية⁽¹⁾:

إذا انتقلنا من الحضارات الأصلية التي نشأت من مجتمعات بدائية وهي في حالة «ين» إلى تلك الحضارات المتأخرة التي كانت تنتسب بطرق ودرجات متنوعة إلى حضارات سابقة هي أصولها، فيتضح لنا أن التحدي الأساسي في حالة هذه الحضارات كان تحدياً بشرياً ناشئاً من علاقتها بالمجتمع الذي تنتسب إليه بصفة «السوة»، مع احتمال وجود شيء من التحدي الطبيعي يعمل على تنبيهها كذلك. وإن هذا التحدي البشري موجود ضمناً في تلك العلاقة نفسها التي تبدأ بالتباين والتنوع وتنتهي بالانفصال. ويحدث هذا التباين والتنوع في كيان الحضارة السابقة متى ما بدأت تلك الحضارة تفقد قوة الإبداع التي مكنتها إبان عهد نموها من أن تجتذب إليها ولأى عن اختيار في قلوب الناس الذين هم في داخلها أو في خارج حدودها. ومتى حدث ذلك فإن الحضارة العليلة تدفع ثمناً جزاء وهم حيويتها بأن تنقسم وتتجزأ إلى أقلية مهيمنة تحكم باستبداد يزداد بالازطراد ولكن رغم ذلك تفقد زمام القيادة، وإلى «بروليتارية» (داخلية وخارجية) تستجيب إلى هذا التحدي والاستشارة بأن تصبح واعية شاعرة بأن لها كياناً خاصاً بها فتعتمد على تخلص نفسها وهي حية. وتستثير إرادة الأقلية المسيطرة في فرض الخضوع على البروليتارية عزيمة الانفصال، فيستمر الصراع بين هاتين الإرادتين بينما تقترب الحضارة المتداعية من نهايتها حتى تدخل في «أزمة احتضار الموت»⁽²⁾، فتفصل عندئذ البروليتارية وتحرر نفسها مما كان في السابق وطها الروحي، ولكن أصبح لها سجاً ثم موطن هلاك. وبوسعنا أن ندرك في هذا الصراع الناشب بين «البروليتارية» وبين الأقلية المسيطرة، منذ ابعائه إلى بهايته، إحدى حالات النزال الروحي الذي صورناه تصويراً «دراماتيكياً»، تلك الحالة التي يتجدد بها الحلق نقل حياة الكون من ركود الخريف في حلال مصائب الشتاء إلى نمو الربيع. وإن انفصال

Affiliated civilizations (1)

Articulo mortis (2)

«البروليتارية»، هو عمل «ديناميكي» بالاستجابة إلى تحدٍّ ينشأ عنه التبدل والتغيير من حالة «ين» إلى حالة «بانع». وبهذا الانفصال الديناميكي تولد الحضارة الفرعية.

ولكن ألا نجد تحدياً طبيعياً في ولادة الحضارات الفرعية؟ لقد رأينا في الفصل الثاني أن الحضارات الفرعية تنتسب في مسألة الموطن الجغرافي بدرجات مختلفة إلى سالفاتها (الحضارات الأصلية). ففي طرف واحد من المقياس نشأت الحضارة البابلية في موطن الحضارة السومرية السابقة برمتها، فيستعد هنا بالمرّة أن يدخل عامل التحدي الطبيعي في ولادة هذه الحضارة الجديدة باستثناء أمر واحد هو احتمال رجوع مهدهما المشترك في الفترة ما بين الحضارتين إلى حالته الطبيعية الدائبة بمقدار ما، وإنه بهذا المقدار استثار التحدي الطبيعي بناء الحضارة المتأخرة بأن يعيدوا العمل الذي بدأ بإنجازه أسلافهم.

ومع هذا فحين تفتح الحضارة الفرعية أرضاً جديدة وتؤسس موطنها خارج موطن الحضارة السابقة، كلياً أو جزئياً، فيحصل عند ذاك تحدٍّ من بيئة طبيعية جديدة لم ترض ولم تدجن. وهكذا تعرّضت حضارتنا الغربية إبان ولادتها إلى تحدٍّ من الغابات والأمطار والثلوج في أوروبا عبر الألب، مما لم يجابه الحضارة الهلنسية السابقة. وتعرّضت الحضارة الهندية في ولادتها إلى تحدٍّ من الغابات الحارة المرطبة في وادي نهر الكنج، مما لم تتعرض له الحضارة سلفها، في إقليم الحضارة السومرية البعيد أو قسيمة تلك الحضارة في وادي نهر السند^(١).

وتعرّضت الحضارة الحثية في نشوئها إلى تحدٍّ من نجد الأناضول لم

(١) لقد حدّثنا نقاش الأستاذ «توبيي» الذي سبق في موضع آخر من الكتاب الحاص بمسألة علاقة حضارة وادي السد بالحضارة السومرية وهل هي حضارة مستقلة بذاتها أو أنها نسخة إقليمية من الحضارة السومرية. وقد ترك هذه المسألة غير منوّبة بها، ولكنه في الفصل الثاني يعدّ ثقافة وادي السد جزءاً من المجتمع السومري (المأش).

يعرض للحصارة السومرية، سلفها. وإن التحدي الذي تعرّضت إليه الحصارة الهلينية في ولادتها - أيّ تحدي البحر - كان نفس التحدي الذي جابه الحضارة المينية السابقة لها. ولكن كان هذا التحدي مع ذلك حديداً بالمرّة بالنسبة إلى «البروليتارية» الخارجية في الأرض الأوروبية فيما وراء حدود حكومة ميوس البحرية، وإن براسة القارة، كالآخيس وأصراهيم، حينما ركبوا البحر إبان هجرة الأقوام التي عقت الهجرة «المينية»، قد لاقوا امتحاناً عظيماً تغلبوا عليه وكان شديداً كشدة الامتحان الذي اعترض رواد الحضارة المينية حيث تغلبوا عليه في زمهم.

وتعرّضت الحضارة اليوقطانية في أمريكا يوم ولادتها إلى تحدّ ناشئ عن أرض عديمة الماء والأشجار والتربة تقريباً، وهي ذلك الجرف (أو السيف) الطاشيري من شبه جزيرة يوقطان، وكذلك تعرّضت الحضارة المكسيكية إلى تحدي النجد المكسيكي، وإن حضارة «المايا» السابقة لم تلاق واحداً من هذين التحديين.

وبقي علينا أمر الحضارة الهدوسية وحضارة الشرق الأقصى - والمسيحية - الأورثوذكسية والحضارة العربية والإيرانية. فيبدو أن هذه الحصارات لم تلاق أيّ تحدّ طبيعي معروف. لأن مواطنها، وإن لم تكن، مثل موطن الحضارة البابلية، متطابقة مع مواطن الحصارات السابقة إلا أنها مواطن سق أن أخصعتها هذه الحصارات أو حضارات أخرى غيرها. ومع ذلك فقد وجدنا ما يحملنا على تقسيم حضارة المسيحية الأورثوذكسية وحضارة الشرق الأقصى إلى فرعين، فتعرّض فرع المسيحية الأورثوذكسية في روسيا إلى تحدّ من العابات والأمطار والصقيع كان على درجة أشد مما كان على حصارتنا الغربية أو تقاومه. وتعرّض فرع حضارة الشرق الأقصى في كوريا واليابان إلى تحدّ من البحر يختلف تمام الاختلاف عن أيّ تحدّ لافاه رواد الحضارة الصينية

والآن لقد بيّنا أنه في حين أن الحضارات الفرعية المشتقة قد تعرّضت بالضرورة وفي جميع الحالات إلى التحدي البشري الملامر لطبيعة انحلال

الحصارات السابقة المتفرعة منها (هذه الحصارات المشتقة)، إلا أنها أيضاً جابهت في بعض الحالات وليس كلها تحدياً من البيئة الطبيعية يشبه ما لاقته الحضارات الأصلية السابقة. ولكي نتمّ هذه المرحلة من تحريتنا ينبغي أن نتساءل عما إذا كانت الحصارات الأصلية قد تعرّضت علاوة على التحدي الطبيعي إلى التحدي الشرعي الناشئ من حقيقة تمييزها وخروجها من المجتمعات البدائية. وفي هذا الأمر لا يسعنا أن نقول شيئاً سوى إن الدلالة التاريخية في هذه المسألة مفقودة بالمرة - كما هو المتوقع. ولعلّ الحصارات الست الأصلية قد لاقَت في ماضيها في أزمان ما قبل التاريخ التي تكتنف ولادتها، تحدياً بشرياً، يمكن مقارنته في نوعه بالتحدي يعرض للحصارات المشتقة الفرعية، من جور الأقليات المسيطرة الخاصة بالمجتمعات السابقة (المتفرعة منها). ولكن التبسط في هذا الموضوع إما هو تأمل فارغ لا طائل منه.

الفصل السادس

فضائل المصيبة أو البلوى⁽¹⁾

(1) يعنون الأستاذ تورني هذا الفصل بعبارة يونانية معناها «الحميل صعب» أو «من طلب عظيماً بذل جهداً عظيماً» (الناشر).

اختبار أدق،

لقد دللنا على أن نرفض الوهم الشائع القائل إن الحضارات تنشأ عندما تتيح لها البيئات أحوالاً من الحياة سهلة فوق المألوف، وعلى أن نقدم حججاً على وجهة نظر على نقيض ذلك تماماً. لقد نشأت هذه الفكرة الشائعة من حقيقة أن المشاهد الحديث لبعض الحضارات مثل الحضارة المصرية - وبهذا المعنى كان الإغريق القدماء «محدثين» مثلنا - يحسب من المسلم به أن الأرض التي نشأت فيها تلك الحضارة هي كما يشاهدها الآن بعد أن كوَّنها الإنسان ويظن أنها كانت كذلك لما وضع عليها رواد الحضارة أيديهم لأول مرة. وقد سبق أن حاولنا أن نبين كيف كان وادي النيل الأسفل عندما حلّ فيه أولئك الرواد لأول مرة بأن عرضنا له صورة مأخوذة من الحالة التي عليها بعض أجزاء وادي النيل الأعلى كما هي عليه الآن. ولكن هذا الفرق في الموضع الجغرافي قد يمنع إيصاحنا هذا من أن يكون مقنعاً القناعة التامة؛ وسنحاول في هذا الفصل أن نبحث في صلب الموضوع فنستشهد بحالات تكون فيها حضارة ما قد نجحت أولاً ثم خالت بعدئذ في الموضوع نفسه فخرج موضع الحضارة إلى وضعه الطبيعي الفطري، بخلاف مصر.

أمريكا الوسطى،

هناك حالة بارزة (من تلك الحالات) نشاهدها في الوضع الذي عليه مهد حضارة «المايا» إذ نجد هنا بقايا أنية عامة واسعة لا تزال آثار زيتنها النفيسة،

وهي تقوم الآن بعيدة بعداً كبيراً عن أيّ سكنى للبشر في الوقت الحاضر، في أعماق الغابات الحارة، وكان مثل العانة في عملها مثل حيّة «البوا» العاصرة التي تعيش في الغابات⁽¹⁾؛ فقد ابتلعت في الحقيقة لا في المجاز تلك الأبنية ولا تزال آتية عليها على مهل، مشققة الحجارة المهدمة المحكّمة البناء، ومفرقة بعضها عن بعض بأغصانها وجذورها المثوية المبرومة. وأنّ البون بين مشهد الإقليم في حالته الحاصرة ويس ما ينبغي أن يكون عليه يوم كانت حضارة المايا في الوجود لعلّى درجة من العظم يكاد لا يدركها التصور. إذ لا بدّ وأن كان عهد كانت فيه هذه الأبنية العامة تقوم في قلب مدن كبيرة عامرة مأهولة، في وسط حقول من الأرض واسعة مزروعة. ويصور لنا رجوع الغابة تصويراً مؤثراً مؤلماً مآل عمل الإنسان إلى الزوال وعبث أمانيه ورغباته؛ فقد ابتلعت الغابة الحقول أولاً ثم الدور والمساكن وأنت أخيراً على القصور والمعابد. ومع ذلك فإنّ هذا ليس هو الدرس المهم الذي يجب أن نعتبر به من الحالة التي عليها موضع «كوبان» أو «تكال»⁽²⁾ أو «بلنكو»⁽³⁾. فإنّ الخرائب تنطق لنا عدا ذلك بشيء آخر هو عنف الكفاح الذي شتّه موجود حضارة المايا على البيئة الطبيعية وإن هذه البيئة الطبيعية الحارة لما تأثرت لنفسها ثأراً أظهرها بكل قوتها الفاسية لتشهد على شجاعة أولئك البشر وقوتهم إذ نجحوا، ولو فصلاً واحداً، في هرمها وإيقافها عند حدها.

سيلان:

ونجد مثل هذه المهارة والجد في فتح السهول المجدة العطشى في سيلان وتحويلها إلى زروع، وقد خلّدت في آثار الأسداد المنهدة المتهدمة وهي قيعان أحواض المياه المدفونة. وهي الأسداد التي أنشأها في زمن مصى في

Sylvan boa-Constrictor (1)

Tikal (2)

Palenque (3)

الحانب الغربي من الأرض المرتفعة «السنهاليون» الذين اعتنقوا الفلسفة الهندية «الهيانية» .

«لكي يدرك المرء كيف أقيمت مثل تلك الحزانات والأحواض فيبغى له أن يلم شيء عن تأريخ «لنكا»⁽¹⁾. فالمبدأ الذي تدور عليه طرق الإرواء فيها مدأ سهل بيد أنه جليل القدر. فلقد أراد الملوك الذين شيّدوا هذه الأحواض أن لا يدعوا شيئاً من المطر الذي يهطل بعراة في الجبل يصل إلى البحر بدون أن يستفيد منه الإنسان ويؤدي الحزبة وهو في طريقه إلى البحر.

«ويوجد في وسط النصف الجنوبي من سيلان إقليم جبلي واسع ولكن يوجد إلى الشرق والشمال سهول جافة تبلغ الآلاف من الأميال المربعة وهي الآن قليلة السكان. وعندما تبلغ شدة هطول الأمطار الموسمية أوجها حيث تغشي المرتفعات سحب غفيرة من الأمطار وتهطل عليها وصلاً يوماً بعد يوم، تجد هذه الأمطار حدّاً رسمته لها الطبيعة لا تتجازه... وهناك مواضع في هذا الحدّ الفاصل بين المنطقتين أيّ بين المطر والحفاف يكون فيها الحدّ بينهما من الصيق بحيث إذا اجتاز الإنسان ميلاً واحداً حيّل إليه أنه يدخل أرضاً جديدة أخرى... ويسير هذا الحدّ منحنيّاً منعطفاً من موجة إلى موجة وهو ثاث لم يستطع أن يبدله عمل الإنسان كقلع أشجار الغابات»⁽²⁾. ومع ذلك فإن المبشرين من أهل الحضارة الهندية في سيلان قد حققوا فيما مضى عملاً عظيماً بأن جعلوا الأراضي المرتفعة التي تكثر فيها الأمطار الموسمية تعطي الماء والحياة والثروة إلى السهول التي قصت عليها الطبيعة أن تكون مقفرة عطشى.

«لقد كانت مجاري المياه نبرل وتسير مياهها إلى أحواض واسعة شيّدت تحتها. وتبلغ سعة بعض هذه الأحواض أربعة آلاف «أيكرو». وتسير من هذه

Lanka (1)

Still John, The Jungle Tide, pp 44-45 (2)

الأحواض حداول إلى أحواض أخرى أوسع في مواضع بعيدة عن المرتفعات، ويؤخذ الماء منها كذلك إلى أحواض أخرى أبعد وهكذا... وأقيمت أسفل كلّ حوض كبير وكلّ جدول كبير مئاث من الأحواض الصغيرة يؤلف كلّ منها مركز قرية، وهكذا يستقي الكل من المنطقة الجبلية الممطرة... وبذلك تمكّن «السنهاليون» بالتدريج من الاستيلاء على جميع السهول تقريباً وهي السهول القفري الخالية من البشر في الوقت الحاضر»⁽¹⁾.

البادية العربية الشمالية،

ولإيضاح موضوعنا يوجد مثال مشهور بل إنه في الواقع مبتذل، وهو الحالة التي عليها الآن «بترا»⁽²⁾ و«تدمر» تلك الحالة التي أوحى بسلسلة من المقالات في فلسفة التاريخ منذ أن كتب «فولني» كتابه «الخرائب»⁽³⁾ في عام 1791. فإن هذين الموضعين اللذين كانا فيما سبق موطنين من موطن الحضارة السريانية هما الآن في الحالة التي عليها موطن حضارة «المايا» السابقة وإن كانت البيئة المعادية التي تأثرت منهما هي سهوب «أفراسيا» وليست الغابات الحارة، وتخربنا الخرائب الباقية بأن ما يشاهد من المعابد والأروقة والقصور المحكمة لا بد أنها كانت، وهي قائمة سالمة، تزين وتكمل مدناً معظمة، وهنا تؤيد الدلالة الأركيولوجية، التي كانت الوسيلة الوحيدة بالنسبة إلى حضارة المايا في تكوين صورة عنها، شهادة التأريخ وسجلاته المدونة. فنعرف أن رواد الحضارة السريانية الذين أقاموا هذه المدن في الصحراء بقوة السحر كانوا أصحاب سحر تعزوه الأسطورة السريانية إلى موسى.

أحل لقد عرف هؤلاء السحرة كيف يستخرجون الماء من الصخر الأصم

(1) Ibid, pp. 49 - 4

(2) «بترا» وهي الاسم اليوناني المترجم به اسم المدينة بالعبرية حيث ورد ذكرها في التوراة باسم سالع (أو سلع أي الحجر). قارن الاسم العربي الرقيم في القرآن. وموضعها الآن «أم البيرة» في وادي موسى (المترجم).

(3) Volney, Les Ruines (1791)

وكيف يشقون طريقهم في متاهات غير مطروقة. وكانت كل من «بترا» و«تدمر» تقوم أيام عرها وسط سائتين تسقيها المياه على نحو ما يحيط بدمشق الآن. ولكن لم تقتصر كل من «بترا» و«تدمر» في حياتها آنذاك على ثمار واحاتها بالدرجة الأولى كما تعيش دمشق الآن. فإن أثرياءهما لم يكونوا من أصحاب البساتين بل تجاراً جعلوا الواحات تتصل واحة بواحة والقارات تتصل قارة بقارة بقوافلهم الدائبة في أسفارها بين المراحل من موضع لموضع عبر البوادي والصحارى الفاصلة. وإن حالة المدينتين الحاضرة لا توحى بانتصار الصحراء على الإنسان حسب، بل بعظم انتصار الإنسان السابق على الصحراء.

جزيرة «إيستر»:

وفي مشهد مختلف نستطيع أن نستنتج استنتاجاً مماثلاً عن أصول الحضارة «البولينيزية»⁽¹⁾ من الحالة التي عليها الآن جزيرة «إيستر»⁽²⁾. فعندما

(1) إن هذه لحضارة هي إحدى الحضارات «المتوقفة» عن النمو التي سيبحث فيها المؤلف فيما بعد.

(2) جزيرة «إيستر» Easter جزيرة مائية مقطعة في المحيط الهادي غربي شيلي. وهي تعد رهاء 1200 ميل عن أقرب أرض مأهولة وهي صغيرة لا تتجاوز مساحتها 55 ميلاً مربعاً من التلال الركابية المعطاة بالتربة السوداء والأعشاب اليابسة، ولا يقطنها الآن سوى جماعة صغيرة من البولينيزيين ولكن الأمر المحير فيها أن أحوالها الماضية لم تكن كذلك، إذ كما يذكر المؤلف وحد المكتشفون فيها آثاراً باقية عربية لا تزال لعزاً تستعصي على التفسير. فيحد المرء على الساحل دكات من الحجر منتشرة وهي تعطي حادق ملأى بعظام البشر، ويجب هذه الدكات تماثيل هائلة ضخمة منحوتة من الحجارة اسركابية وقد يلغ حجم بعض هذه التماثيل ارتفاع بيت ذي أربع طنات وتحتوي بعض المتاحف العالمية مجموعات من دمي الحجر وألواحاً منقوشة بما يرحح أن يكون نوعاً من الكتابة الصورية الرمزية لم تحل رموزها بعد. وهنا نجد أكبر لعر في تاريخ الإنسان فكيف جاء الشر إلى هذه الجزيرة؟ وكيف انقرضوا؟ ومن أين جاؤوا إلى هذه الجزيرة الموحشة المقطعة؟ وما علاقة حضارتهم بالحضارات القديمة في أمريكا؟ وقد حاول أحد الباحثين حديثاً الإجابة عن مثل هذه الأسئلة وغيرها فأحيل القارئ على مقال ممتع في مجلة. History Today, March, 1954, 190 ff

اكتشفت هذه الجزيرة النائية في الجزء الجنوبي الشرقي من البحر الهادي في الزمن الحديث كانت مأهولة بجنسين. جس من اللحم والدم (من البشر)، وحنس آخر من الححر، الأول سكان بدائيون من النوع «البولينزي» والآخر سكان من تماثيل الحجر الدقيقة الحث. أما السكان الأحياء في ذلك الجيل فلم يكن عندهم فن نحت التماثيل الموجودة في الجزيرة ولم يكونوا على معرفة بفن الملاحة لقطع آلاف الأميال من البحر المحيط الذي يفصل جزيرة «إيستر» عن أقرب جزيرة من شاكلتها من جرر الأرخبيل «السولينزي». وكانت الجزيرة قبل أن يكتشفها الملاحون الأوروبيون بمعزل عن العالم رماً لا يُعلم مقدار طوله. ومع ذلك فإن سكانها من النوعين، الآدميين والتماثيل، يشيرون بوجه جلي، كما تفعل خرائط تدمر أو خرائط «كوبان»، إلى ماضي أقل ينبغي أن يكون مختلفاً كل الاختلاف عن الحاضر.

فيلزم أن يكون الملاحون «السولينزيون» الذين وجدوا فيما مضى الطريق عبر المحيط الهادي بزوارق ضعيفة صغيرة بلا استعانة بخريطة أو بوصلة هم الذين ولدوا أولئك البشر الأحياء ونحتوا تلك التماثيل. ومن المتعذر أن تكون تلك الرحلة مجرد مجازفة جاءت بحمولة سفينة واحدة من الرواد إلى جزيرة «إيستر» محض الصدفة المواتية التي لم تتكرر. فإن السكان من تماثيل الحجر من الكثرة بحيث إن إنتاجها لا بد وأن استغرق أجيالاً كثيرة. والدلائل متوفرة على وجود أحوال كانت فيها الملاحة عبر تلك الألوف من الأميال في البحر المحيط تجري بانتظام عهداً طويلاً من الزمن. ولكن في النهاية لأسباب لا نعرفها أطبق البحر الذي عبره الإنسان فيما مضى منتصباً على جزيرة «إيستر» كما أطلقت الصحراء على تدمر، والعبادة على «كوبان». أما البشر المنحوتون من الحجر فعذرهم، كالتمثال المذكور في قصيدة «هوسمان»^(١)، «إيهم حجر» ولكن سكانها من الآدميين من اللحم والدم يلدون في كل حبل نسلأ يزداد وهناً وهمجية.

(١) Laurence Housman (ولد عام ١٨٦٥) كاتب إنكليزي وفنان وكاتب روايات تمثيلية.

(المترجم).

ومن الطبيعي أن تكون دلالة جزيرة «إيستر» على طرفي نقيض مع الرأي الشائع عند الغربيين من أن جرر البحار الجنوبية فردوس أرضي وأن أهلها أبناء الطبيعة السعداء كما كان آدم وحواء قبل أن يطردا من الجنة. وهذا الرأي الخاطئ ناشئ عن فرض هو أن جزءاً من البيئة البولينية يمثل الكل. والواقع أن هذه البيئة الطبيعية تتألف من أرض وماء، الماء الذي يقدم تحدياً شديداً إلى من يحاول عبوره من البشر وهو لا يملك من الوسائل أفضل مما كان بأيدي البولينيزيين. ولكن رواداً من هؤلاء استطاعوا باستجابتهم الجريئة الناجحة إزاء تحدي البحر الملح المخيف أن يحققوا عملاً جريئاً بالإبحار المنتظم بين جزيرة وجزيرة، فاستطاعوا النزول والاستيطان في أجزاء من بقاع ياسة مبعثرة هنا وهناك في متاهات البحر الهادئ، وهي القلاع المتباعدة المتناثرة كإنتشار النجوم في الفضاء الواسع.

«نيو إنكلند» (إنكلترا الجديدة)

وقبل أن ننهي عرضنا لحالات الرجوع إلى الحالة الطبيعية يستمخ المؤلف لنفسه العذر بأن يستشهد بمثالين شاهدهما مشاهدة شخصية، أحدهما شاد غريب نوعاً ما والآخر واضح مألوف.

لقد كنت^(١) مرة أنتقل في سفرة في جزء ريفي من ولاية «كونكتيكت» في إنكلترا الجديدة فصادفت قرية مهجورة. وهو مشهد ليس غير مألوف في تلك الجهات على ما أُخبرت. ولكنه مع ذلك مشهد يبعث العجب والخيبة في نفس الأوروبي.

لقد قامت «تون هل» - وهو اسم تلك القرية - رهاء قرنين من الزمان كنيستها الجورجية المشيدة من ألواح الخشب الشخينة وسط حضار القرية

(١) الصمير يرجع إلى المؤلف «توبي» الذي يرجع إليه صمير المتكلم حينما وحده في الكتاب وليس إلى الناشر (الناشر).

وأكوأخها وبساتيها وحقول الذرة فيها. أما الكنيسة فلا تزال قائمة، أحتفظ بها كأثر قديم ولكن البيوت اندرست وتحولت الأشجار المثمرة أشجاراً برية واضمحلت حقول الذرة.

لقد قام أهل إنكلترا الجديدة في خلال المائة سنة الماضية بدور لا يتناسب عظمه وعددهم في اغتصابهم من الطبيعة الوحشية القارة الأمريكية، بجميع عرضها من الأطلسي إلى الهادي، ولكنهم مع ذلك فسحوا المجال للطبيعة لأن تستعيد منهم هذه القرية في قلب موطنهم ومهدهم حيث عاش أجدادهم نحو مائتي عام، وإن السرعة والانتقال التي استعادت بهما الطبيعة سلطانها على «تون هل» حالما فترت قبضة الإنسان وهمته لتبيتاً بوجه جلي عظم ما بذله الإنسان فيما سبق من جهود لتدجين تلك الأرض القاحلة، ولم يكن ليتسنى «ربع الغرب» (غربي الولايات المتحدة) إلا ببذل طاقة كتلك الطاقة الشديدة التي تطلبها إخضاع «تون هل». ويفسر لنا هذا الموضع المهجور المعجزة التي تتجلى في إنشاء بعض المدن التي نمت نمواً سريعاً في «أوهايو» و«إلينوي» و«كولورادو» و«كليفورنيا».

«كامبانا» الرومانية :

إن الأثر الذي تركته في نفسي قرية «تون هل» قد أحدثته في نفس (المؤرخ الروماني) «ليفي»⁽¹⁾ كامبانا الرومانية حيث أخذه العجب كيف استطاع جمع غفير من المحاربين من الشعب أن يعيش فيما مضى في إقليم كان في زمنه كما هو في زمننا⁽²⁾ فقراً قوامه حجارة مجدبة كالحة ومستنقعات محمولة مخضرة. فلقد عاد هذا القفر في الأزمان الأخيرة إلى حالته الطبيعية الأصلية المخيفة المشهد، وهي التي حوّلها فيما مضى الرواد من اللاتين

(1) Livy المؤرخ الروماني الشهير (Titus Livius) (59 ق. م. - 17 م.).

(2) لم نقر في حالتها كذلك لأن حكومة «موسيليبي»، قد تركت مآثرة شريفة ناقية فيما بدله من الجهود الشاقة الناحية في كسب هذا الإقليم وحمله صالحاً لسكى الإنسان (الناشر).

و«الفولشان»⁽¹⁾ إلى ريف مزروع عامر، وكانت الطاقة التي انبعثت من عملية الاستحواذ على هذه الشقة من الأرض الإيطالية الصعبة هي الطاقة التي غزت العالم فيما بعد من مصر إلى بريطانيا.

«برفيدا كبوا»⁽²⁾:

وبعد أن درسنا حملة بيئات معينة كانت في الواقع مواضع ولادة بعض الحضارات أو مواضع تَمَّت فيها أعمال بشرية متميزة، وبعد أن وجدنا أن الأحوال والظروف التي قدمتها للإنسان لم تكن سهلة بل بالعكس أحوالاً صعبة، نشعر الآن بدرس يكمل هذه الحقائق التي وجدناها. ذلك بأن نفحص بيئات أخرى خاصة كانت فيها الأحوال والظروف سهلة وندرس ما أثرته هذه البيئات في الحياة البشرية. وينبغي لنا في هذا الدرس الذي نحاوله أن نميز بين حالتين مختلفتين.

فالحالة الأولى هي التي يأتي فيها قوم إلى بيئة سهلة بعد أن كانوا يعيشون في بيئة صعبة. أما الحالة الثانية فهي حالة جماعة وجدوا في بيئة سهلة، ولم يتعرضوا أبدأً، على ما نعلم، إلى أية بيئة أخرى منذ أن صار أجدادهم مما قبل البشر بشراً. وبعبارة أخرى يلزم علينا أن نميز بين تأثير البيئة السهلة في الإنسان وهو في حالة الحضارة وبين تأثيرها في الإنسان البدائي.

يقابل روما في إيطاليا القديمة «كبوا» (Capua) من حيث كونهما الواحدة عكس الأخرى، فإن سهل كبوا⁽³⁾ كان سهلاً على الإنسان رقيقاً به بقدر ما كان سهل روما قاسياً مجزأً. وبينما خرج الرومان من إقليمهم القاسي يغزون جاراً بعد جار قيع أهل «كبوا» في موطنهم واستكانوا لجيرانهم يعزونها جاراً بعد

(1) Volscian من Volsci اللاتينية، وهم من القبائل القديمة التي كانت تعيش في إيطاليا وكانت في عداء مع الجمهورية الرومانية القديمة ولكنهم أحصعوا في النهاية في 350 ق.م. (المترجم).

Perfidia Capua. (2)

Capua Campagna (3)

جار. وسلمت «كبوا» من آخر فاتحين لها من الساميين بتدخل روما الذي التمسته منها «كبوا» نفسها، ولكن «كوا» جازت روما (جزء سنمار) بأد فتحت أبوابها إلى هانبال في أحلك زمن وفي أخطر حرب في التاريخ الروماني. وكانت روما مثل هانيبال على رأي واحد في أن أخذ «كوا» من أي جانب يعدّ أهم نتيجة في المعركة بل الواقعة الحاسمة في الحرب، ومهما يكر فقد دخل هانيبال «كبوا» واتخذها مقره الشتوي، فحدث من ثم أمر خيب ما كان يتوقعه كل امرئ، ذلك أن الشتاء الذي أمضاه هانيبال في «كوا» أوهن عزيمة حنده بحيث لم يعودوا كسابق عهدهم أداة للانتصار.

نصيحة «أرتمباريس»⁽¹⁾

يروي هيرودوتس حكاية في صميم موضوعنا (إد يقول): «قصد مرة شخص يسمى «أرتمباريس» مع صاحب له الملك «كورش» وعرضوا عليه النصيحة الآتية:

«الآن وقد أسقط (الإله) «زوس» «أستياجز» (Astyages) من عرشه وأعطى الفرس ملكه كشعب وإليك، يا سيدنا، كفرد، فلم لا نهجر من هذا الإقليم الضيق الصخري الذي نملكه في حالنا الراهنة فنستوطن إقليماً أفضل؟ هناك أقاليم كثيرة قريبة وأخرى أكثر بعيدة وليس علينا إلا أن نختار كيما تكون هيبتنا في العالم أكثر مما هي عليه الآن. وهذه سياسة طبيعية لشعب مستعمر، وإنما لن نحصل على فرصة لتحقيق هذه السياسة أنسب من الوقت الحاضر، حيث إمبراطوريتنا موطدة، تشمل أقواماً كثيرة غفيرة وتسيطر على قارة آسيا جميعها».

«أما كورش الذي أصغى إلى مقالتهم ولم يبد عليه التأثر، فقد أجاب ملتسميه بأن يفعلوا ما رغبوا فيه، ولكنه اشترط في نصيحته بأن أخبرهم في

(1) (Artembares).

الوقت نفسه أن يهينوا أنفسهم لاستبدال حالهم بحال الشعوب الرعايا التابعة لهم. فقد أرشدهم بأن «البلدان السهلة تولد على الدوام رجالاً واهنين»⁽¹⁾

الأوديسة والخروج⁽²⁾:

وإذا ما رجعنا إلى وثائق من الأدب القديم أشهر حتى من تاريخ هيرودوتس وجدنا أن الخطر الذي تعرض له البطل «أوديسيوس» من «العور العملاقة»⁽³⁾ ومن أعدائه المناوئين الآخرين لم يكن بأشد من ذلك الذي صادفه من السحرة الذين أغروه بحياة السهولة والدعة مثل الساحرة «سرسة»⁽⁴⁾ التي أفصت ضيافتها بأصحابه بأن صاروا حنازير ومثل «آكلي اللوطس»⁽⁵⁾ الذين وصفتهم الروايات المتأخرة بأن الوقت في أرصهم هو العصر على الدوام ومثل عرائس البحر⁽⁶⁾ اللاتي خشي من غنائهن الساحر فسد أذان ملاحيه بالسمع، وأمرهم أن يربطوه بصاري السفينة، ومثل عروسة البحر «كاليبسو»⁽⁷⁾ التي فاقت «سيلوبه»⁽⁸⁾ في جمالها الإلهي ولكنها لم تكن مثلها لتصلح أن تكون رفيقة شر فان.

(1) Herodotus, Bk IX Ch. 22.

(2) أي خروج بني إسرائيل من مصر (المترجم).

(3) Cyclops وهم بحسب الأساطير اليونانية قوم عملاقة لهم عين واحدة في جبهتهم وحاء ذكرهم في أوديسة هوميروس (المترجم).

(4) Circe «سرسة»، وهي في الأوديسة الساحرة التي حولت أصحاب بطل الملحمة «أوديسيوس» وصيرتهم حيوانات. (المترجم).

(5) Lotus-eaters وهم قوم وصفتهم الأساطير الإغريقية بحياة الحمول والدعة والكسل. (المترجم).

(6) Siren وكانت بحسب الأساطير اليونانية من حور البحر أو عرائس البحر، وكانت تمثل ناصب نهضة مركبة نصفها امرأة ونصفها طائر وقد ورد في الأساطير أنها يعيش في حبرة في ساحل من سواحل إيطاليا وأنه يبرس الملاحين بحمالهن وأصواتهن الشجية فيهلكهن. (المترجم).

(7) Calypso وهي حورية من حور البحر استطاعت أن تأسر «أوديسيوس» بحمالها فتقي في حريرتها (المترجم).

(8) Penelope وهي روجة «أوديسيوس» الوفية (المترجم).

أما بنو إسرائيل أصحاب الخروج فإن مؤلفي «أسفار موسى الخمسة» الصارمين لم يوجدوا لهم عرائس بحر وساحرات مثل «سرسة» لتعويهم وتضلّهم، ولكننا نقرأ فيها أنهم كانوا على الدوام في شوق ملحّ إلى ما كانوا عليه من «عيش رغد» في مصر. ولو كان ما أرادوا لما استطاعوا أبداً أن ينتجوا لنا العهد القديم. وكان موسى لحسن الحظ مثل «كورش» في طرار تفكيره.

قوم «الدواسيولايك»:

قد يعترض علينا ناقد بأن الأمثلة التي أوردناها هي حالات غير مقنعة. إذ سيقول نعم! مما لا شك فيه أن قوماً ينتقلون من حياة الشدّة إلى حياة السهولة لينفسخون كالحائض المشرف على الهلاك الذي يلتهم الطعام الكثير ليملاً جوفه، ولكن أولئك الذين عاشوا وتمتعوا بأحوال سهلة على الدوام ينتظر منهم أن يجنوا الفائدة على ما يرام. وإذن فينبغي أن نرحع إلى الحالة الثانية من الحالتين اللتين ميزاهما فيما سبق، وهي الحالة التي يكون فيها قوم في بيئة سهلة ولم يكتسبوا، على ما نعلم، في أيّ بيئة أخرى. ففي هذه الحالة ينعدم عامل الانتقال ويكون بوسعنا أن ندرس تأثير الوضع السهل في حالته المطلقة. ونقدم لذلك صورة موثوق بها مما عليه أهل «النياسلاند»⁽¹⁾ (في إفريقيا) كما شاهدتهم باحث غربي قبل نصف قرن مضى.

«هناك قرى صغيرة يعيش فيها السكان الأصليون وسط الغابات التي لا نهاية لها، وهي محبوة كأعشاش الطيور في الأشجار، تعيش خائفة بعضها من بعض ومن عدوها المشترك، النخاسين. وهنا يعيش الإنسان البدائي الأول في سذاجته البكر الطبيعية، وهو عارٍ بلا لباس ولا حضارة ولا معرفة ولا دين، إنه ابن الطبيعة الحقيقي، لا يفكر في شيء ولا يهتم بشيء بل هو راضٍ

Nyasaland (1)

مطمئن. إذ يبدو هذا الإنسان وهو في أتم سعادة، فلبس له حاحات تقريباً... .
وكثيراً ما يلام الإفريقي على أنه حامل كسل، ولكن هذا سوء استعمال
لكلمات اللغة، لأن الواقع أنه لا يحتاج إلى أن يعمل، فلا ينبغي له وهو في
مثل هذه الطبيعة السخية المحيطة به أن يشتغل، فإن كسله وبلاذته المتّصف
بهما لحزء من نفسه كأنفه الأفطس، ويكون مقدار اللوم الذي يستحقه بمقدار
ما تستحقه السلحفاة لبطنها»⁽¹⁾

لقد كتب «شارلس كنزلي»⁽²⁾، وهو الكاتب الفيكتوري، شارح فكرة
الحياة المجتهدة والذي كان يفصل الريح الشمالية الشرقية على الريح الجنوبية
الغربية - كتب هذا رواية صغيرة تدعى «تاريخ قوم الدواسيولايت الشهيرين
العظماء» الذين جاؤوا من أصر العمل الشاق لأنهم أرادوا أن يوقعوا على
«القيثارة اليهودية»⁽³⁾ طوال اليوم (أي يعيشون حياة الدعة والحمول). ولكن
كان جزاؤهم أن صاروا قردة من نوع العوريل.

ومن الممتع أن نلاحظ الانحافات المختلفة بالنسبة إلى «آكلي اللوطس»
الأسطوريين، كما ظهرت عند الشاعر الهليسي «هوميروس» وعند هذا الأخلاقي
الغربي الحديث. فيظهر «آكلو اللوطس» عند الشاعر الهليني في بلادهم وهم
ذوو جاذبية قوية وكانوا كحبائل الشيطان في طريق اليوناني المتمدن. ويعرض
«كنزلي» من الجهة الأخرى وجهة النظر الإنجليزية الحديثة في احتقاره قوم
«الدواسيولايت» والاشتمزاز بهم، بحيث يظهر المصاعاة إزاء جاذبيتهم بخلاف
الإغريق، ونراه يشعر أن الواجب الحتمي يقضي إلحاقهم بالإمبراطورية
الإجليزية ليس لصالح الإنجليز بل لصالحهم بالطبع! كيما يتسنى تجهيزهم
بالسراويل وبكتب التوراة.

(1) . . Drummond, H, Tropical Africa, pp 55-56

(2) Charles Kingsly

(3) Jews harp آلة موسيقية صغيرة على هيئة القيثارة لها لسان معدني صغير (فيق نوصع في الفم
ونصعط بالأصابع فتحرح الأنعام) (المترجم).

وعلى كلّ حال فإن مهمتنا ليست أن نحبّد أو لا نحبّد بل إن نفهم . ومن الممكن الوقوف على المغزى الأخلاقي في الفصول الأولى من سفر التكوين . إذ إنه لم يكن إلّا بعد أن أخرج آدم وحواء من جنة عدن الشبيهة «ببلاد اللوطس» أن استطاعت ذريتهما الشروع في اختراع الزراعة والتعدين وآلات الموسيقى .

الفصل السابع

تحدي البيئة

1 - حافظ الأقاليم الصعبة :

خطوط التحري :

لعلنا الان نكون قد قررنا الحقيقة في أن السهولة عدوة للحضارة، مضرّة بها. فهل بوسعنا أن نسير خطوة أخرى أعد من ذلك؟ هل نستطيع أن نقول إن الحافظ على الحضارة ليزداد شدة بالاظّراد كلما كانت البيئة أصعب وأقسى؟ لنستعرض البيّة المؤيدة لهذه الفرضية ثم البيّة التي ضدها وننظر في النتيجة التي ستظهر. وليس من الصعب إيجاد الدلالة على أن الصعوبة والحافظ الناشئ عن البيّة ليزدادان اظّراداً على السواء. بل إننا بالعكس سندعش لكثرة الأمثلة المؤيدة التي تتبادر إلى الذهن. وإن أغلب هذه الأمثلة يبدو على هيئة نوع من المقاربات أو الموازنات، فلنصف أمثلتنا إلى مجموعتين تنتظم تحت الأولى منهما وجوه الموازنة الخاصة بالبيئة الطبيعية ويدخل تحت الثانية ما يخص البيئة البشرية. ولنظر أولاً في المجموعة الخاصة بالبيئة الطبيعية وتنقسم هذه المجموعة من وجوه الموازنة إلى طائفتين. فطائفة من الموازنات تكون بين التأثيرات المحفزة الناشئة عن بيئات طبيعية على درجات مختلفة من الصعوبة، وطائفة من الموازنات تكون بين التأثيرات المحفزة الناشئة عن الأرض القديمة وعن الأرض الجديدة، بعضُ النظر عن طبيعة الأرض وجوهرها.

النهر الأصفر ونهر اليانغتسي،

لننظر كأول مثال في درجات الصعوبة المختلفة التي عليها الواديان السفليان لنهري الصين العظيمين. فيبدو أنه عندما بدأ الإنسان لأول مرة بالسيطرة على المياه الأولى المضطربة في وادي النهر الأصفر الأسفل (هوانغ هو) لم يكن هذا النهر صالحاً للملاحة في أيّ موسم من مواسم السنة. ففي الشتاء إما أنه كان جامداً أو أنه كان مسدوداً بالثلوج الطافية. وكان ذوبان الثلج في كلّ ربيع يسبب فيضاناً عنيفاً مخرباً غير مراراً كثيرة مجرى النهر بحفره قنوات جديدة، أما الألفية القديمة فكانت تتحول إلى مستنقعات تنمو فيها الأحراش والغابات فتعطئها، هذا ولما يقض على أفعال التدمير حتى الزمن الحاضر، بعد أن عملت جهود الإنسان طوال ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف سنة على تجفيف المستنقعات وحصرت النهر بين شطآن حاجزة. ففي زمس متأخر، في عام 1852، تغير مجرى نهر «الهوانغ هو» الأسفل تغيراً تاماً وتحول انسابه في البحر من الجهة الجنوبية إلى الجهة الشمالية من شه جريرة «شاننغ»، وهي مسافة تربو على المائة ميل. أما «اليانغتسي» فإنه عكس ذلك إذ لا بد وأنه كان صالحاً للملاحة على الدوام، وأن فيضاناته وإن بلغت درجة التحريب إلا أنها كانت أقلّ حدوثاً من فيضانات النهر الأصفر. وإلى هذا فإن فصول الشتاء في «اليانغتسي» أقلّ شدة. ومع كلّ ذلك فإن الحضارة الصينية ولدت في النهر الأصفر وليس في نهر «اليانغتسي».

أتية وبوشية (Attica and Boetia)

إن أيّ مسافر يدخل إلى بلاد الإغريق أو يحرح منها لا عن طريق البحر بل عبر القارة الشمالية في الأراضي الداخلية لا بدّ وأن تؤثر فيه الحقيقة التي تظهر له، وهي أن موطن الحضارة الهلينية صحري أجرد وصعب أكثر من أيّ أرض من الأراضي التي يمرّ بها إلى جهة الشمال، تلك البقاع التي لم تنتج حضارة خاصة بها. ومع ذلك فمن المستطاع أن نلاحظ فروقاً مماثلة في الإقليم الإيجي نفسه.

فإذا سافر المرء مثلاً بالقطار من أثينا بالسكة التي تؤدّي من «سالونيك» إلى أوروبا الوسطى فإنه يمرّ في أولى مراحل السفر في رقعة من البلاد تقدم مشهداً من المآظر يتوقعه المسافر من أهل أوروبا العربية أو الوسطى لأنها مألوفة له. وبعد أن يكون القطار قد تسلّق تسلّقاً بطيئاً عدّة ساعات حول المسحدرات الشرقية من جبال «الفرنيس»⁽¹⁾ ماراً بمشهد نموذجي من بلاد إيجة من أشجار الصنوبر الهريئة القصيرة وأحجار الكلس المسننة الشامخة، فإن المشاهد ليندهش بأن يجد نفسه وقد قعقع به القطار فأدخله أرضاً واطئة ذات ارتفاعات وحرون معتدلة، وهي أرض زراعية غنية التربة عميقتها. والواقع أن هذا مشهد شاذ لن يجد له مثيلاً حتى يحلف «بش» وراءه وينحدر من «مورافا» إلى الدانوب الأوسط. فماذا كانت تدعى هذه الرقعة من الأرض الشادة في زمن حياة الحصار «الهلينية»؟ كانت تسمى «بوشية»، وكان للصفة المشتقة منها وهي «بوشي»⁽²⁾ في عقول الهلنيين مدلول خاص، فقد كانت تقوم لوصف الخلق الساذج والبلادة، وصيق الفكر والهمجية - وهو خلق يتنافر والعبرية السائدة في الثقافة الهلينية. وقد جسّمت هذا التنافر حقيقة هي أنه وراء سلسلة جبال «سيثرون» وحول زاوية «الفرنيس»، حيث ينطف القطار في طريقه إلى الشمال، تقع «أتيكة» التي كانت مركز بلاد الإغريق، والموطن الذي كانت نفسيته وحلقه جوهر الثقافة الهلينية، وهو يقع ملاصقاً لذلك الإقليم الذي أثرت نفسيته وخلقه في إحساس الهليني السوي كما تؤثر النعمة النابية النافرة. وقد أوجز هذا اللون بين الخلقين المثلان اللاذعان «الخزير البوشي» و«الملح الأتيكي»

إن الأمر المهم بالنسبة إلى موضوع بحثنا الحاضر هو أن هذا الفرق الثقافي الذي أثر تأثيراً محسوساً في الشعور الهليني كان يطابق فرقاً مؤثراً على السواء بين البيئتين الجغرافيتين. فلم يقتصر كون «أتيكة» تمثّل الإغريق في روحها بل في طبيعتها «الجغرافية». فموقعها بالنسبة إلى الأقاليم الإيجية

Parnes (1)

Boeotian (2)

الأخرى كنسبة هذه الأقاليم إلى الأقطار الأخرى التي وراءها. فإذا اقتربت من بلاد الإغريق من الغرب ودخلتها عن طريق خليج «كورنث» فإنك قد تتخدد بأن عينيك قد اعتادتنا مشهد بلاد الإغريق - وهو مشهد جميل إلا أنه مخيف قاسٍ - وذلك قبل أن يختفي المشهد بشاطئي القنال الكورنثي العميقين الشبيهين بجرف الجبل. ولكن عندما يظهر القارب الذي أنت فيه فيدخل في الخليج «السااروني»⁽¹⁾ فإنك ستندهش مجدداً بمشهد الأرض القاسية العابسة، وهو المشهد الذي لم تهينك له الماظر التي على الجانب الآخر من البرزخ، وتبلغ هذه العنوسة في منظر الأرض أوحها عندما تجتاز زاوية سلاميس وتبصر «أتيكة» وقد انتشرت وبرزت بمشهدها أمام عينيك. وفي «أتيكة» ذات التربة الحجرية الفقيرة الرقيقة بوجه شاد نجد آثار العملية المعروفة بالتعرية في عرق اللحم من أصلاخ الحل ودفنه في البحر، وهي العملية التي نجت منها «بوشية» إلى هذا اليوم حيث كانت قد كملت في زمن أفلاطون كما يشهد على ذلك وصفه التصويري في كتابه «قريطاس»⁽²⁾

فماذا صنع الأثينيون بقطرهم الفقير؟ نعرف أنهم فعلوا أموراً جعلت من أثينا «معلمة الإغريق». فعندما نضبت مراعي «أتيكة» وتلفت أراضيها الزراعية، انتقل أهلها من تربية الحيوان والزراعة - وهما عماد مهنة الإغريق في ذلك العهد - إلى وسائل أخرى اختصوا بها: وهي زراعة الزيتون واستغلال الطبقة السفلى من التربة. فإن شجرة أثينا الرشيقة الراهية (شجرة الزيتون) لا تقتصر على كوبها تعيش في الحجارة الجرداء بل إنها تزدهر فيها، ولكن مع ذلك لا يستطيع الإنسان أن يعيش على زيت الزيتون وحده، فكان لا بد للأثيني إذا أراد الحصول على عيشه من أشجار زيتونه أن يبادل الزيت «الأتيكي» بالحبوب (الاسكبشية). ولكي يرسل زيتيه إلى السوق الإسكيبشية كان يلزمه أن يعبئه في

(1) Saronic Gulf

(2) قريطاس (Critias) وحاء اسمه أيضاً في كتاب تأريخ الحكماء لاس القمطي (طبع ليرك ص 18) بهيئة «قريطس»، من مؤلفات أفلاطون الناقصة الناعة لكتاب طبماؤس. (المترجم).

جرار ويصدره في السفن عبر البحار وهذه أعمال أوجدت أواني الفخار الجميلة التي اشتهرت بها «آتيكة» والسفن التجارية الأتيكية، ولأن التجارة تستلزم النقود فقد ظهرت كذلك ماسجم الفضة الأتيكية.

ولكن هذه الثروات لم تكن إلا مجرد الأساس الاقتصادي للثقافة السياسية والفنية والعقلية التي جعلت من أثينا «معلمة الإغريق» وجعلت «الملح الأتيكي» يكون عكس «الحيوانية البوشية». وكانت النتيجة من الناحية السياسية تأسيس الإمبراطورية الأثينية. وفي حقل الفن مكّن رواج آنية الفخار وازدهارها مزوّق الآنية الأتيكية من خلق شكل جديد من الجمال الذي سحر الشاعر الإنجليزي «كيتس» (Keats) من بعد ألفي عام، ودفع زوال الغابات الأتيكية المعماريين الأتيكيين إلى أن ينقلوا عملهم من واسطة الخشب إلى واسطة الحجر فأبدعوا بناء «البرثون»⁽¹⁾.

بيزنطية وخلقيدون⁽²⁾:

يقدم لنا اتّساع رقعة العالم الهليني الذي ذكرنا سببه في الفصل الأول مثلاً هليانياً آخر لتوضيح موضوعنا وهو الفرق بين مستعمرتين يونانيتين: هما

(1) الرثون (Parthenon) المعبد اليوناني الشهير الخاص بالآلهة ميرفا (Minerva) المشيد فوق الأكربوليس في أثينا وقد أقيم في حدود 442 ق م. وأشرف على بائه الحات العظيم فيدياس الشهير الذي وضع فيه تمثاله المشهور لتلك الإلهة اليونانية وكان بناء الرثون في الأصل نحو 227 قدماً طولاً وعرضه 101 قدم وقد سى على الطراز الدوري في من عمارته. ولا تزال بقايا هذا الأثر الحليل من أشهر آثار اليونان الآن ويرب المتحف البريطاني الآن محنات أفايز شهيرة أصلها من الرثون. (المترجم).

(2) (Calchedon, Chalcedon) خلقيدون، الموضع الذي في الحانب الآسيوي للقسطنطينية، وموضعها الآن قرب محطة القطار «حيدر باشا» ويعرف باسم «كادي كوي» وقد اشتهرت بمحمعها الديني المسكوني (451م) الذي انفصل على أثره المسيحيون من أهل الطبيعة الواحدة (اليعاقمة)، وعرفت أيضاً في تاريخ الفتح العربية حيث أمضى جيش المسلمين بقيادة فضالة بن عبيد الله الأنصاري شتاء عام 668 م فيها، وقد قاسى من الأمراض كالحديري وقلة المؤن (المترجم).

خلقيدون وبيزنطية: أسست أولاهما في الحانب الآسيوي إلى مدخل البوسفور من بحر مرمرة والثانية في الحانب الأوروبي منه .

يروي لنا هيرودتس أنه بعد أن مضى على تأسيس المدينتين زهاء قرن واحد أثر عن الحاكم الفارسي «ميكابازوس» (Megabazus) أنه «فاه بقول مأثور أكسبه شهرة بين إغريق الدردنيل: فقد سمع وهو في بيزنطية أن الخلقيديين أسسوا مدينتهم قبل أن يؤسس البيزنطيون مدينتهم بسبعين سنة: فما كاد يسمع ذلك حتى قال: «إذن ينبغي أن يكون الخلقيديون عمي البصر كل ذلك الوقت». وأراد أنهم كانوا عمياً باختيارهم الموضع الأسوأ في الوقت الذي كان الموضع الأفضل في تناول أيديهم⁽¹⁾ .

ولكن من السهل على المرء أن يكون حكيماً بعد وقوع الأمر: فقد سبق أن توضح مصير كل من المدينتين في زمن «ميكاباروس» (في زمن غزوات الفرس لليونان) فكانت خلقيدون على الدوام مستعمرة راعية غير ذات شأن. ومن الناحية الزراعية كان موضعها ولا يزال أفضل من موضع بيزنطية بدرجة جسيمة وأن البيزنطيين الذين جاؤوا فيما بعد أخذوا الفضلات فأخفقوا أن يكونوا مجتمعاً راعياً ولعل ذلك يعزى بالدرجة الأولى إلى غزوات البرابرة التراقيين المستمرة، ولكنهم وفقوا بالصدفة إلى العثور على كنز ذهبي في مينائهم «القرن الذهبي» لأن التيار الذي يأتي إلى البوسفور يساعد أي سميكة تريد الوصول إلى القرن الذهبي من أي من الجانبين. ونجد «تولبيوس» الذي كتب في القرن الثاني ق.م.، بعد نحو خمسمائة عام من تأسيس المستعمرة الإغريقية وقبل ما يقرب من خمسمائة عام من ارتفاع شأنها وصيرورتها باسم القسطنطينية عاصمة عالمية - يقول فيها: «يحتل البيزنطيون موضعاً يعدّ من الناحيتين المتلازمتين الأمان والرخاء أفضل جميع المواضع في العالم الهليني من الجهة البحرية ولكنه أسوأ المواضع من الجهة البرية. فمن جهة البحر

تتحكم بيزنطية في فم البحر الأسود وتسيطر عليه سيطرة مطلقة بحيث يتعذر على أي سبينة أن تجتازه داخله أو خارجة صد إرادة البيزنطيين»⁽¹⁾.

ومع هذا فإن «ميكاناروس» قد نال بقوله المأثور شهرة في صحة الحكم لم يكذب يستحقها. فمما لا شك فيه أنه لو وصل المستعمرون الذين أخذوا موضع بيزنطية قبل عشرين عاماً لاحتاروا موضع حلقيدون الحالي. ومن المحتمل أيضاً أنه لو كانت إعاقة الغزاة التراقيين لمساعدتهم الزراعية أقل مما كانت عليه لكانوا أقل اتجاهاً واستعداداً في استغلال إمكانيات موضعهم التجارية.

الإسرائيليون والفينيقيون والفلسطينيون:

وإذا ما انتقلنا من التاريخ الهليني إلى التاريخ السرياني وحدنا أن مختلف الأقوام ممن دخل سورية أو ممن حافظ على موطنه هناك إبان «هجرة الأقوام» التي عقيت «المينيين» قد ميّزوا أنفسهم بمقدار يتناسب طردياً مع صعوبة البيئة الطبيعية في المواضع المختلفة التي اتفق أن استوطنوا فيها. فلم يكر الآراميون من أهل بهري «أبانة»⁽²⁾ «والفرور»⁽³⁾، نهري دمشق، هم الذين أحدوا زمام القيادة في تنشئة الحضارة السريانية، ولم يكونوا الآراميين الآخرين الذين استوطنوا في العاصي حيث أقام الإغريق السلوقيون المدينة العاصمة «أنطاكيا» فيما بعد ذلك بكثير، وكذلك ليست تلك القبائل الإسرائيلية التي ألقت عصا الترحال شرق نهر الأردن «ليسمنوا أبقارهم» في مراعي سهل «جلعاد» الممرعة. وأعجب من ذلك كله أن رعاة العالم السرياني لم تظل في أيدي أولئك اللاجئين الذين جاؤوا من العالم الإيحي إلى سوريا ليس بصفتهم

(1) Polybius Bk. 17 Ch. 39

(2) و(3) بهري «أبانة» أو «أمامة» الوارد في التوراة اسم بهري «بردي» القديم، نهر دمشق المشهور أما بهري «الفرور» الوارد في التوراة كذلك فهو بهري آخر قرب دمشق نحو 7 أميال يعرف باسم البهري الأعوج الذي يحرق من حل الشيخ (المترجم).

برابرة بل ورتاء للحضارة الميسية، وهم الفلسطينيون الذين استحوذوا على الموانئ والسهول جنوب الكرمل، وقد نال اسم هؤلاء القوم مفهوماً محترقاً، كما كان الحال في «البوشيين» عند الإغريق. وحين حتى لو سلمنا بأن البوشيين والفلسطينيين لم يكونوا بذلك اللود الأسود الذي صوروا فيه، وبأن معرفتنا لكلا القومين مستقاة كلها تقريباً من خصومهم ولكن ماذا نقول وقد نذهم خصومهم ونالوا بدلاً منهم احترام الأجيال واهتمامها.

للحضارة السريانية ثلاثة أعمال ماهرة تستحق أن تفتخر بها. فقد اخترعت حروف الهجاء واكتشفت البحر الأطلسي وأدركت الله إدراكاً خاصاً صار مشتركاً في اليهودية والزرذاشتية والمسيحية والإسلام، ولكنه كان إدراكاً غريباً عن مزاج التفكير الديني في الحضارة المصرية والسومرية والهندية والهلينية. فمن هي تلك الجماعات السريانية التي أجزت تلك الأعمال العظمى؟

أما عن حروف الهجاء فالواقع أننا لا نعرف محترعيها بالضبط، وعلى الرغم مما هو شائع ومأثور من عزو اختراعها إلى الفينيقيين فمن المحتمل أن الفلسطينيين قد نقلوها وهي في طورها الابتدائي من العالم «المني»، وعلى كل حال فإن فخر حروف الهجاء ينبغي أن يبقى غير معين بقدر ما عليه معرفتنا في الحال الحاضر⁽¹⁾، فلنأت إلى العاملين الآخرين.

فمن هم أولئك الملاحون السوريون الذين أقدموا على الإبحار في طول البحر المتوسط إلى «أعمدة هرقل» وإلى ما وراء ذلك؟ لم يكونوا الفلسطينيين على الرغم من أنهم كانوا من المينيين (البحريين)، فقد أشاح هؤلاء بوجوههم عن البحر وحاربوا حرباً خاسرة للاستيلاء على سهل يرعيل⁽²⁾ وسهل «شفلة»⁽³⁾

(1) انظر الحاشية رقم (1)، ص 74.

(2) سهل يرعيل (أي يرع الله) (Esdraelon) هو السهل المعروف باسم مرج ابن عامر. (المترجم).

(3) سهل «شفلة» (Shephelah) من سهول فلسطين المشهورة، ومعنى الكلمة العرية الأرض الواطئة أي السهل (المترجم).

المخصصين إزاء محاربي أصلب منهم عوداً وهم الإسرائيليون من أهل البلاد الحبلية في إقليم «أفرائيم» «ويهودا». أما الذين اكتشموا المحيط الأطلسي فهم الفينيقيون من صور وصيدا.

وكان هؤلاء الفينيقيون بقية من الكنعانيين، وهم الأقوام التي كانت تستوطن البلاد قبل مجيء الفلسطينيين واليهود وهي حقيقة عبّر عنها الفصل الأول من سفر التكوين في الكلام على الأنساب حيث نقرأ أن (كنعان من حام من نوح) ولد «صيدون»⁽¹⁾ ابنه البكر». وقد كتب لهم البقاء لأن موطنهم الواقع على امتداد القسم الأوسط من الساحل السوري لم يكن بالموضع الذي يجذب الفاتحين إليه. وتختلف بلاد فينيقية التي تركها الفلسطينيون وشأنها اختلافاً كبيراً مع أرض «شفلة» التي استوطنتها الفلسطينيون. ففي هذا الجزء من الساحل (الخاص بالفينيقيين) لا يوجد سهل خصب، وتقوم جبال لبنان بهيئة عمودية في محاذاة البحر تقريباً، وتبلغ عموديتها ومحاذاتها البحر درجة بحيث إنها تكاد لا تترك موضعاً للطريق أو لسكة الحديد. ولم يكن من السهل على المدن الفينيقية أن تتصل حتى بعضها بعض إلا عن طريق البحر، وتقوم صور، أشهر هذه المدن على جزيرة حجرية كأنها «زبح الماء»⁽²⁾ وهو حاطّ في وكره. وهكذا بينما كان الفلسطينيون يرعون كالماشية على البرسيم «الجت» بدأ الفينيقيون، الذين كان أفقهم حتى آنذاك محصوراً في مجال من الأسفار البحرية الساحلية بين جبيل ومصر - (نقول إنهم) بدأوا كالمينيين يمحرون عباب البحر المحيط، وأسسوا موطناً ثانياً لحضارتهم السريانية بامتداد الساحل الإفريقي والإسباني من ساحل البحر المتوسط الغربي. وقد بدت قرطاجنة، عاصمة الفينيقيين المستعمرين فيما وراء البحار، الفلسطينين حتى في الحروب

(1) وصيدون اسم إله شهير من آلهة الكنعانيين والميبقيين وهو إله الصيد ومه اسم مدينة «صيدا» (المترجم).

(2) (Sea-Gull)، والحدير بالذكر أن اسم صور يعني في كثير من اللغات السامية الصحر. (المترجم).

البرية التي اختصوا بها. فإن أشهر بطل حربي عند الفلسطينيين هو «جليات»⁽¹⁾ صاحب مدينة «جت»⁽²⁾ ولكنه يبدو صئيل القدر إلى جانب هانيال الفينيقي.

ولكن اكتشاف المحيط الأطلسي المادي قد بذه إبداع بشري آخر، هو اكتشاف الوحداية الروحي، وكانت هذه مأثرة جماعة سريانية قد حضرته هجرة الأقوام في بيئة طبيعية أقلّ جادية من الساحل الفينيقي: وهي الأرض الجبلية في إقليم «أفرائيم» «ويهوذا». وقد ظلت هذه الشقة الفقيرة التربة التي تغطيها الأشجار لا يشغلها أحد حتى استوطنتها طليعة البدو العبرانيين الذين احرفوا إلى حدود سوريا من بوادي جزيرة العرب الشمالية في حدود القرن الرابع عشر ق.م. وفيما بعد، في خلال فترة الحكم واصطراب الأحوال على أثر نفسخ الإمبراطورية المصرية. وهنا حولوا أنفسهم من بدو يرتون الماشية إلى زراعيين مستقرّين في أرض صخرية، وعاشوا ها خاملي الشأن حتى اجتازت الحضارة السريانية أوجها. وفي زمن متأخر في القرن الخامس ق.م. حيث مضى عهد الأنبياء العظام بعد أن نلّعوا رسالتهم لم يكن حتى اسم إسرائيل معروفاً لدى هيرودوتس، فكان اسم بلاد الفلسطينيين لا يرال يطغى على بلاد إسرائيل في الصورة الهيرودوتية للعالم السرياني فقد كتب عن بلاد «الفلسطينيين»⁽³⁾، وبقيت باسم «فلسطين» حتى يومنا هذا.

وتروي لنا أسطورة سريانية كيف أن إله الإسرائيليين امتحن مرة ملكاً من ملوك بني إسرائيل امتحاناً كان أنعد وأدق امتحان يتلي به الله بشراً فانياً:

«في جيعون تراءى الرب لسليمان في حلم ليلاً. وقال الله اسأل ماذا أعطيك. فقال سليمان... فأعط عبدك قلباً فهِمياً... فحسن الكلام في عيني

(1) (Goliath) وهو حليات البطل والحيار الفلسطيني المشهور في التوراة (صموئيل الأول 17 4) الذي قتله داود في المباررة، وهو خالوت الوارد في القرآن (المترجم).

(2) (Gath) حت (ومعنى اسمها المعصرة) (يشوع 11 22) مدينة قديمة في فلسطين ولد فيها حليات المذكور. (المترجم).

(3) Herodotus, Bk II Ch 104, Bk VII, Ch. 89.

الرب لأن سليمان سأل هذا الأمر. فقال الله من أجل أنك قد سألت هذا الأمر ولم تسأل لنفسك أياماً كثيرة ولا سألت لنفسك عني ولا سألت أنفس أعدائك، بل سألت لنفسك تمييزاً لتفهم الحكم. هو ذا قد فعلت حسب كلامك. هو ذا أعطيتك قلباً حكيماً ومميزاً حتى أنه لم يكن مثلك قبلك ولا يقوم بعدك نظيرك وإني كذلك محنتك ما لم تسأل: الغنى والمجد، فلن يكون ملك من بين الملوك مثلك إلى الأبد»⁽¹⁾.

صارت أسطورة اختيار سليمان أمثلة في تاريخ «الشعب المختار»، فقد فاق الإسرائيليون في قوة إدراكهم الروحي مهارة الفلسطينيين العسكرية ومهارة الفيينيين البحرية. إنهم لم يبحثوا في طلب تلك الأشياء التي بحثت عنها الشعوب الخارجية الأممية بل إنهم سعوا أولاً وراء «مملكة الله» فأعطوا تلك الأشياء بالإضافة. أما عن حياة أعدائهم فقد وقع الفلسطينيون في قبضة بني إسرائيل، وأما عن الثروة والغنى فإن «اليهودية» ورثت صوراً وقرطاجنة، وصارت تصرف من الشؤون والأعمال المالية بمقياس لم يحلم به الفيينيون، وفي قارات بعيدة نائية لم يعرفها الفيينيون. وأما عن العمر الطويل فإن اليهود ما زالوا يعيشون حتى الآن - وهم لا يرالون ذلك الشعب العجيب نفسه - بعد أن فقد الفلسطينيون والعيينيون كيانهم وشخصيتهم. وقد اصهر جيرانهم السريانيون في بوتقة الأمم والشعوب وأعيد ضربهم بسكة جديدة ذات صور وعناوين جديدة، ولكن «إسرائيل» برهنت على أنها لم تتأثر بهذه السيمياء التي صعبها التأريح في بوتقة الدول العالمية والديانات العالمية وهورات الشعوب، وهي سيمياء خضع لفعلها جميع الشعوب والأمم عدا اليهود.

براندنبورغ⁽²⁾ وبلاد الراين:

قد يبدو انتقالنا من «أنيكا» و«إسرائيل» إلى «براندنبورغ» انتقالاً فحائياً

(1) سفر الملوك الأول، الإصحاح الثالث 5 - 13.

(2) Brandenburg

بعيداً ولكن مع ذلك فإنه من ناحية موضوعنا يقدم لنا مثلاً موضعاً للقانون نفسه. فإذا سافرت في تلك البلاد البشعة التي كانت تؤلف مملكة فردريك الكبير الأصلية - براندنبورغ وبوميرانيا وبروسيا الشرقية - وهي الإقليم المزروع بأشجار الصنوبر الهزيلة الواهنة، المملوءة بحقول الرمال فإنك تتخيل وكأنك تقطع جزءاً بعيداً من سهوب «أوراسيا» وأنك حيثما اتجهت خارج هذا الإقليم، سواء سرت إلى منطقة المراعي وأشجار الزان في الدانمرك أو إلى أرض ليتوانيا السوداء أو إلى كروم أرص «الراين» فإنك تدخل أرضاً أسهل وأحمل. ومع ذلك فإن أحفاد المستعمرين في العصور الوسطى الذين استوطنوا هذه «الأرض الرديئة» قد قاموا بدور عجيب ممتاز في تأريخ مجتمعنا الغربي. ولم يقتصر ذلك الدور على أنهم سادوا ألمانيا في القرن التاسع عشر وقادوا الألمان في القرن العشرين في محاولة مجهدة شاقة لينشئوا لمجتمعنا (الغربي) دولة عالمية. بل إن البروسيين علّموا جيرانهم كيف يجعلون الرمال تنتج حبوباً بتقويتها بالأسمدة الصناعية، وكيف أنهم رفعوا شعباً برمته إلى مستوى من الكفاءة الاجتماعية لم يسبق لها مثيل، بجهاز من التعليم الإحصائي وتحقيق الضمان الاجتماعي الفريد، عن طريق الصحة الإلزامية والتأمين من البطالة والعطالة. وقد يجوز أننا لا نحب الروسي ولكنه لا يسعنا أن ننكر أننا تعلمنا منه دروساً مهمة قيّمة.

اسكوتلندا وإنكلترا،

لسنا بحاجة إلى التدليل على أن اسكوتلندا أرض أصعب من إنكلترا، كما أنه لا حاجة إلى تفصيل القول في التباين المشهور بين المزاج الخاص عند الاسكوتلندي وهو المزاج المأثور عنه بكونه قوياً ومقتراً دقيقاً، مثابراً حذراً، فطناً ومهذباً، وبين المزاج المأثور عن الإنجليزي بكونه طائشاً مبذراً، غامضاً، سريع الانفعال، مهملاً، لا يتقيد ولا يتكلف وقليل الحظ من قراءة الكتب. وقد يعد الإنجليزي هذه الموارد من قبيل الهزل، فهم يعدون معظم الأمور هزلاً. ولكن الاسكوتلنديين لا يفعلون ذلك. وقد اعتاد «جونسون» أن

يمزح مع «بوزويل» بقوله الذي طالما كرره وأصبح مثلاً وهو أن أعلى مطمح يرجوه الاسكوتلندي هو أخذه الطريق إلى إنكلترا؛ وقبل أن يولد «جونسون» قال منكّت فطن من رمس الملكة «حة» إن «قايين» لو كان اسكوتلندياً لصار عقابه معكوساً فداً من أن يقضي عليه الله بأن يكون هائماً على وجهه في الأرض يحكم عليه بأن يسقى في موطنه. وإن الرأي الشائع من أن الاسكوتلنديين قد قاموا بدور عظيم لا يتناسب وعددهم القليل في بناء الإمبراطورية البريطانية وفي إشغالهم ماصب عليا في الكنيسة والدولة لهو رأي لا يشك في صحة أساسه. وإن النزاع البرلماني المأثور الذي كان في إنكلترا في العهد الفكتوري كان بين اسكوتلندي قحّ وبين يهودي قحّ؛ وإن من بين من خلف «غلاستون» في رئاسة وزراء المملكة المتحدة حتى هذا اليوم كان نصمهم تقريباً اسكوتلنديين^(١).

الكفاح من أجل أمريكا الشمالية :

إن أحسن مثال لتوضيح موضوعنا الحاضر يؤخذ من تأريخا الغربي هو نتيجة التنافس بين جملة جماعات مختلفة من المستعمرين للسيطرة على أمريكا الشمالية. وكان المنتصرون في هذا النزاع أهل «إنكلترا الجديدة» وقد لاحظنا في الفصل السابق صعوبة بيئة هذا الإقليم صعوبة غير مألوفة، تلك البيئة التي صارت نصيب من انتهت إليهم سيادة القارة. فلنقارن بين بيئة «إنكلترا الجديدة» التي تمثلها «توون هل» خير مثال وبين البيئات الأمريكية الأخرى التي سبق أن استوطنها المزاحمون الفاشلون لأهل إنكلترا الجديدة وهم الهولنديون

(١) وهم «روزبري» (Rosebery) و«بلفور» (Balfur) و«كامبيل بزمان» (Campbell-Bannerman) و«مكدونالد» (Mac Donald) وبوسع المرء أن يصيف إلى هؤلاء «بور لو» (Bonar Law) وهو من عائلة اسكوتلندية - إيرلندية، ولد في كندا ولكن أمه كانت اسكوتلندية حالصة، وعاش هو في «حلاسكو»، وهذا يجعل عددهم حمسة، وكان عدد غير الاسكوتلنديين سعة. (الناشر).

والفرسيون والإسبان والمستعمرون الإنجليز الآخرون ممن استوطن في القسم الجنوبي من الساحل الأطلسي في ولاية «فرجينيا» وما حوالها.

في منتصف القرن السابع عشر يوم وضعت هذه الجماعات أقدامها في تخوم القارة الأمريكية كان يبدو للمتتبع أنه سهل عليه أن يتنبأ بوقوع النزاع الوشيك بين هذه الجماعات للاستيلاء على الأرض الداخلية. ولكن لو سئل أي ملاحظ يعيش آنذاك في سنة 1650 أن يعين الفائز المنتصر لما استطاع أن يكون مصيباً في رأيه مهما أوتي من بعد النظر. ولعله يكون من الفطنة بحيث إنه يخرج الإسبان من حلبة الانتصار على الرغم مما كانوا عليه من تفوق في ناحيتين: امتلاكهم المكسيك الذي كان الإقليم الوحيد في أمريكا الشمالية وقد عمرته حضارة ساقطة، وشهرتهم التي كانوا يتمتعون بها وإن لم يستحقوها آنذاك بين الدول الأوروبية. إذ يسعه أن يسقط من حسابه المكسيك بسبب موقعها البعيد، وأن لا يعتبر نفوذ الإسبان بالنظر لفشل إسبانيا في الحروب الأوروبية التي انتهت في ذلك الزمن تماماً (أي حرب الثلاثين). ويستطيع أن يقول إن فرنسا ستحلف إسبانيا في رعامتها العسكرية في أوروبا، وستحلف هولندا وإنكلترا في سلطاهما البحري والتجاري في البحار، فينحصر التنافس على أمريكا الشمالية إذن بين هولندا وفرنسا وإنكلترا. وتبدو فرص النجاح الهولندي أرجح من غيرها لو نظر إلى الأمر نظراً قصيراً. فإن هولندا كانت تفوق كلاً من إنكلترا وفرنسا في البحر، وتسيطر في أمريكا على مدخل مائي مهم يفضي إلى الداخل ذلك هو وادي نهر «الهدسن». ولكن النظر البعيد يجعل فرنسا تبدو هي الفائزة. فإنها تسيطر على مدخل مائي أفضل هو ميناء «سنت لورنس»، وفي مقدرتها أن تهك الهولنديين وتربكهم بتوجيه قوتها العسكرية الهائلة المتفوقة على موطن الهولنديين نفسه. ثم إن ذلك الملاحظ الغربي يصيف إلى ذلك أنه يستطيع أن يخرج الجماعتين الإنجليزيتين كليهما من الظفر. ومن المحتمل أن المستعمرين الإنجليز في الجنوب سيكتب لهم القاء في تربتهم السهلة ومناخهم المعتدل، ولكنهم سيكونون محاطين بأراضي منافسيهم، يعزلهم عن الداخل الفرنسيون أو الهولنديون، أي من يحوز منهما على وادي المسيسيبي. ومهما

يكن الحال فإن أمراً واحداً يبدو مؤكداً في مستقبل هؤلاء المتأفسين. وهو أن الجماعة الصغيرة من المستوطنين في «إنكلترا الجديدة» القاحلة القارسة سيتحتم زوالهم حيث يفصلهم عن أقربائهم الهولنديون في «الهدسن»، في حين أن الفرنسيين يشددون عليهم الخناق من ميناء «ست لورنس».

ولنفرض أن ذلك الملاحظ الذي تخيلناه ظلّ حياً إلى نهاية القرن فسنحده في العام 1701 وهو يهنيء نفسه لأنه جعل نصيب الفرنسيين في الانتصار أكبر من نصيب الهولنديين لأن هؤلاء قد سلموا نهر «الهدسن» بذلّ إلى منافسيهم الإنجليز في عام 1664. وفي تلك الأثناء يكون الفرنسيون قد اندفعوا من «ست لورنس» إلى البحيرات الكبرى ثم من الميناء إلى حوض المسيسيبي، حيث «لا سال» يتعقب النهر إلى مصبه، ويؤسس الفرنسيون هناك مستوطناً فرنسياً جديداً هو «لويزيانة» حيث يبدو على مينائها «نيو أورليانس» أن له مستقبلاً عظيماً. أما عن المقارنة بين فرنسا وإنكلترا فإن ملاحظنا لن يجد سبباً لتغيير تبئته. فقد سلم أهل «إنكلترا الجديدة» من الاندثار لعله بسبب استيلائهم على موضع «نيويورك»، ولكنهم لن يتخطوا المستقبل المتواضع الذي أصابه أقرباؤهم الجوبيون. وهكذا فإن مستقبل القارة يبدو وكأنه قد تفرر نهائياً؛ فإن الفائزين هم الفرنسيون.

ألا نهبُ ملاحظنا عمراً طويلاً فوق مستوى البشر ليتسنى له أن ينظر إلى الوضع مرة أخرى في العام 1803؟ فإذا ما أبقيناه حياً إلى ذلك التاريخ فإنه سيضطّر إلى الاعتراف بأن بصيرته وحكمته لم تكونا لتستحقّا عمره الطويل. فقد رال في نهاية 1803 العلم الفرنسي من خارطة أمريكا السياسية بالمرّة، وقد أصبحت كندا طوال أربعين سنة خلت ملكاً للتاج البريطاني، أما «لويزيانة» فإنها بعد أن تخلّت عنها فرنسا إلى إسبانيا ثم أرجعت إلى فرنسا مرة أخرى، باعها نابليون إلى الولايات المتحدة - وهي الدولة المعظمة الجديدة التي شأت من المستعمرات الثلاث عشرة البريطانية.

وفي العام 1803 استحوذت هذه الولايات المتحدة على القارة وصغر

مجال التنبؤ (بالنسبة إلى تعيين المنتصر) فلم يبق إلا التكهّن في أيّ من أجزاء الولايات المتحدة سيكون الحائز على أعظم حصة من هذه الأرض الواسعة؛ وفي هذه المرة لن يكون خطأ في الحكم: فإن الولايات الجنوبية هي سيدة الاتحاد بوجه جليّ. فانظر كيف أنها في طليعة القيادة في المناصاة الأمريكية الداخلية لربح الغرب، فقد كان رجال الأحرار من فرجينيا هم الذين أسسوا «كنتكي» - وهي أول ولاية جديدة تكوّنت عرب تلك الجبال التي تأمرت مع الفرنسيين زمناً طويلاً لمنع المستوطنين الإنجليز من التوغل إلى الداخل. وتقع «كنتكي» على نهر «أوهايو» الذي يؤدي إلى المسيسيبي. وفي غضون ذلك كانت معامل القطن في «يوركشاير» تقدم لهؤلاء الجنوبيين سوقاً على اتّساع دائم لقطهم الذي ساعدتهم أرضهم ومناخهم على إنتاجه.

وكان الجنوبي في 1807 يلاحظ ولسان حاله يقول: «لقد اخترع ابن عمنا اليانكي سفينة بخارية ستمخر في بهرنا المسيسيبي إلى أعاليه و اخترع ماكينة لعزل جوز القطن وندفه وتنظيفه. حقاً إن آراء هؤلاء «اليانكي» يعود نفعها إلينا أكثر مما يعود إلى المخترعين العاقرة».

ولو أد «نبينا» الفاشل الطاعس في الس أخذ بمطامح أهل الجنوب كما كانت تبدو آنذاك مؤكدة وكما قدر أهل الجوب زمناً ما من بعد ذلك، لكان هذا المتنبيء في الواقع مخرفاً. ففي هذا الشوط الأخير من التنافس نجد الجنوبيين وقد أصابهم اندحار سريع ساحق كما حدث للهولنديين وللفرنسيين من قبل.

لقد ندّل الوضع في عام 1865 تبديلاً تاماً عمّا كان عليه في 1807. ففي التنافس لكسب الغرب نجد المزارع الجنوبي وقد سبقه منافسه الشمالي وغلبه. فإنه (الجنوبي) بعد أن أحرر الانتصار تقريباً في الطريق إلى البحيرات الكبرى عن طريق «أنديانا» ونال اليد العليا في المسيسيبي (1821) اندحر اندحاراً حاسماً في «كنساس» (1854 - 1860) ولم يصل إلى المحيط الهادي أبداً، وأصبح أهل «إكلترا الجديدة» آنذاك أسياد ساحل البحر الهادي على

امتداد الطريق من «سيتل» (Seattle) إلى «لوس أنجلوس». وقد اعتمد الجنوبي على السمن للتجارة في المسيسيبي في جذب الغرب جميعه إلى حظيرة العلاقات الاقتصادية والسياسية في النظام الجنوبي، بيد أن «آراء اليانكي» لم تقف عند حد. فقد أردف السفينة البخارية بعربة القطار واستطاع بها أن يأخذ من الجنوبي أكثر مما أعطته السفينة البخارية، فقد تحققت إمكانية وادي «الهدسن» ونيويورك بكونهما بابين للاتصال بالغرب في عصر القطار. وإن الطريق بالقطار من شيكاغو إلى نيويورك يفوق في سرعته السفر النهري من «سنت لويس» إلى «نيو أورليانز»؛ وهكذا تحولت طرق المواصلات داخل القارة من اتجاه عمودي إلى اتجاه أفقي. وعزل الشمال الغربي عن الجنوب والتحم بالشمال الشرقي في المصالح والشعور.

والواقع أن الشرقي الذي قدم فيما سبق إلى الجنوب السفينة النهرية ومحلج القطن قد كسب الآن ولاء الشمال الغربي بهدية مضاعفة النفع، فقد حاء بالقطار بيد واحدة وباليدين الأخرى بآلات الحصاد والحزم، وهكذا زوّده بحل لقضيتين حيويتين عنده: وسائل النقل والعمل. وبهاتين «الفكرتين» من أفكار «اليانكي» تقرّر ولاء الشمال الغربي فخر الجنوب الحرب الأهلية قبل أن تبدأ الحرب. وعندما التجأ الجنوب إلى الحرب مؤملاً أن يعوّض عن النكسات الاقتصادية بهجوم عسكري معاكس كان قد أصابه تدهور لم يكن منه مذ.

ويمكن أن يقال إن جميع المستعمرين في أمريكا الشمالية بمختلف جماعاتهم قد لاقوا تحديات شديدة من بيناتهم، فهي كندا كان على الفرنسيين أن يتحملوا فصولاً من الشتاء تكاد تكون فصولاً قطبية. وفي «لويزيانا» تحدثت قلبات النهر تخريبات وأضراراً بقدر ما يحدثه النهر الأصفر في الصين الذي سبق أن ذكرنا بعض الملاحظات عنه في أول هذه السلسلة من المقارنات. ومع ذلك، فإذا أخذنا الكل في الكل - من التربة والمناخ وسهولة المواصلات وما إلى ذلك - فيستحيل على المرء أن ينكر أن موطن أهل «إنكلترا الجديدة»

كان أفسى وأصعب إقليم من بين جميع الأقاليم الأخرى. وهكذا فبزودنا تاريخ أمريكا بتأييد آخر للنظرية: «يزداد الحافز بازدياد الصعوبة».

2 - حافز الأرض الجديدة:

إن في هذا ما يكفي للمقارنة بين التأثيرات المحفزة للبيئات الطبيعية بالنسبة لما هي عليه من درجات مختلفة من الصعوبة. فلنأت إلى القضية نفسها من وجهة نظر أخرى بأن نوازن بين التأثيرات المحفزة الناشئة عن الأرض القديمة وعن الأرض الجديدة بغض النظر عن طبيعة الأرض وجوهرها.

فهل يكون الأثر الناشئ عن أشغال أرض جديدة حافزاً بنفسه؟ لقد أجب على هذا السؤال بالإيجاب في أسطورة إخراج آدم من جنة عدن وفي أسطورة خروج (بني إسرائيل) من مصر. فبعد أن نقل آدم وحواء من الجنة السحرية إلى عالم من العمل المتصل فإنهما تساميا على طور جمع القوت الاقتصادي الذي عليه الإنسان البدائي وولدا الذين كوّنا حضارة الزراعة والرعي. وبعد خروج بني إسرائيل من مصر شأ من بينهم جيل حديد ساعد على وضع أسس الحضارة السريانية وإذا ما انتقلنا من الأساطير إلى تاريخ الأديان وحدنا تأييداً لهذه الحواطر. فمثلاً نجد مسيح اليهودية - قد خرج من تلك القرية الخاملة في الجليل، أرض «الوثنيين الأمميين» - محدثاً بذلك الدهشة في أولئك الذين كانوا يتساءلون: «أيمكن أن يأتي خير من الناصرة؟»، وكانت تلك القرية رقعة صغيرة من الأرض معزلة جديدة وقد صمّتها إلى اليهودية «المكابيون» قبل ولادة المسيح بأقل من قرن واحد. وعندما حوّل هذا النمو الجامع الذي تمت إليه حبة الحرذل دهشة اليهود إلى عدااء فقال لم يقتصر على «يهودا» بل شمل اليهود المشتتبين في الخارج، اضطر الداعون إلى الدين الجديد على أن يتجهوا إلى الشعوب «الأممية» من غير اليهود، وفتحوا للمسيحية عوالم في مواضع تقع فيما وراء أبعد حدود لمملكة «المكابيين». ونجد القصة نفسها في تاريخ «البوذية»، لأن هذه الديانة الهندية لم تكسب انتصاراتها الحاسمة في أرض العالم الهندي القديمة. فقد وجدت «الهييانا»

أولاً طريقاً مفتوحة إلى سيلان التي كانت مستعمرة تابعة للحضارة الهندية. وشرعت «المهايانا» في طريقها الطويلة المتعرجة إلى أن استقرت في موطن سلطانها في الشرق الأقصى بأن استولت على إقليم البجواب المتأثر بالحضارة السريانية والهلينية. وإنه في الأرض الجديدة من هذه العوالم الأجنبية استطاعت العبقورية الدينية في كلٍّ من الديانتين السريانية والهندية أن تثمر أعظم الثمرات - وهذا يؤيد الحقيقة المأثورة القائلة «لا يعدم نبي من التبجيل والتقدير إلا في قطره وفي بيته نفسه».

وهناك امتحان تجريبي لهذا الناموس الاجتماعي تقدمه لنا تلك الحضارات المشتقة! التي نشأت في جزء من الأرض مما سبق أن شعلته الحضارة السابقة التي تنتمي إليها الحضارة المشتقة، ونشأ بعضها في أرض جديدة استحوذت عليها الحضارة المشتقة لنفسها ونستطيع أن سمتحن التأثيرات المحفزة الناشئة من الأرض القديمة والأرض الجديدة بأن نستعرض أعمال تلك الحضارات المشتقة التي استطاعت أن تميّز نفسها في أمر أو حملة أمور في حقل الأعمال المهمة ضمن أرضها التي تحوز عليها ثم ننظر هل أن الأرض التي أنحزت فيها تلك الأعمال قديمة أو جديدة.

فإذا أخذنا أولاً الحضارة الهندوسية فينبغي لنا أن نعيّن المصادر المحلية للعناصر المبدعة الجديدة في الحياة الهندوسية وبوجه خاص الديانة التي كانت أعظم شيء فيها ومدار حياة المجتمع الهندوسي. فنجد هذه المصادر في الجنوب، إذ تمت في هذا الموضع جميع الأوجه المميزة في الديانة «الهندوسية»: عبادة الآلهة التي تمثلها أشياء مادية أو أصنام تعبد في المعابد، والعلاقة الشخصية العاطفية بين العابد والإله الخاص الذي وقف العابد نفسه لعبادته، والتسامي «الميتافيزيقي» في عبادة الأصنام، والتعلق العاطفي الظاهر في لاهوت تبدو عليه الحكمة العقلية (وقد ولد شنكارا مؤسس اللاهوت الهندوسي في حدود 788 للميلاد في ملبار). فهل كانت الهد الجوبية أرضاً قديمة أو جديدة؟ إنها كانت أرضاً جديدة لم تدخل تحت سلطان المجتمع

الهندي السابق حتى الطور الأخير من حياة ذلك المجتمع في عهد الإمبراطورية «المورية» التي كانت «دولته العالمية» (في حدود 323 - 185 ق.م.).

وقد ولد المجتمع السرياني محتمعين ينتسبان إليه بصلة «البنوة»، وهما المجتمع العربي والإيراني، وقد أصاب الثاني منهما كما رأينا النجاح الأكبر. «فابتلع أخاه» في النهاية. ففي أيّ إقليم ازدهرت الحضارة الإيرانية اردهاراً عظيماً؟ لقد أجزت جميع أعمالها العظمى تقريباً، في الحرب والسياسة والعمارة والآداب، في إحدى النهايتين المتطرفتين من العالم الإيراني - في الهندستان وفي الأناضول. وقد توجت في كلّ واحد من هذين الإقليمين بإمبراطوريتين: وهما إمبراطورية «المغال» والإمبراطورية العثمانية. وإن موضع كلّ من هذين الإسمازين العظيمين أرض جديدة، فيما وراء رقعة الحضارة السريانية السابقة، وقد اغتصبت هذه الأرض الجديدة من المجتمع الهندوسي من جهة، ومن المجتمع المسيحي الأورثوذكسي من الجهة الثانية. وإذا وارتأ ما بين هذه الأعمال العظيمة التي أحرزتها الحضارة الإيرانية وبين تأريخ هذه الحضارة في ماطقها المركزية، في إيران مثلاً، وهي الأرض القديمة التي أخذت من الحضارة السريانية السابقة، وجدنا أن ذلك التأريخ لا يتميّز بشيء.

وفي أيّ إقليم ظهر أعظم شاط للحضارة المسيحية الأورثوذكسية؟ إن نظرة في تأريخها لترياً أن مركز ثقلها الاجتماعي قد كان يقع في مناطق مختلفة في أزمان مختلفة. ففي المرحلة الأولى من بعد ظهورها من عهد «فترة الحكم» التي حلّت في الحضارة الهلينية كانت حياة المسيحية الأورثوذكسية على أشدها في الأقسام الوسطى والأقسام الشمالية الشرقية من نجد الأناضول. ومن بعد ذلك، منذ منتصف القرن التاسع فما بعد تحوّل مركز الثقل في الحانب الآسيوي إلى الحانب الأوروبي من منطقة المضائق. وبقي هذا المركز في شمه حريرة البلقان بالنسبة إلى الجسم الأصلي للمجتمع المسيحي الأورثوذكسي منذ ذلك التأريخ. ومع ذلك فقد تفوّق على الجسم الأصلي من المسيحية الأورثوذكسية في العصور الحديثة فرعه العظيم في روسيا في الأهمية التاريخية.

فهل نعدّ هذه المراكز الثلاثة أرضاً قديمة أو جديدة؟ إن هذا السؤال في

حالة روسيا يكاد لا يحتاج إلى جواب. أما بالنسبة إلى وسط الأناضول وشماله الشرقي فإن المركز كان أرضاً جديدة بوجه التأكيد بالنسبة إلى المجتمع المسيحي الأورثوذكسي، على الرغم من أنه كان موطن الحضارة الحثية قبل نحو ألفي عام، كما أن اعتناق هذا الإقليم للحضارة الهلينية قد أعيق، ولم يكر كاملاً أبداً، ولعل أول مساهمة وحيدة له في الحضارة الهلينية قد حدثت في المرحلة الأخيرة من حياة المجتمع الهليني، مما قام به آباء الكنيسة الكبدوكية في القرن الرابع للميلاد.

أما الباقي من مركز ثقل المجتمع المسيحي الأورثوذكسي، وهو وسط شبه جزيرة البلقان، فقد كان كذلك أرضاً جديدة، ذلك لأن الطلاء الخارجي الذي تركته الحضارة الهلينية بوسط لاتيبي في ذلك الإقليم قد أربل بدون أن يترك له أثراً في خلال الفترة التي عقيبت انحلال الإمبراطورية الرومانية، تلك الإمبراطورية التي حدث في حبانها ذلك الطلاء. وكانت إزالة هذا الطلاء هماً أشد وأكمل من أي إقليم غربي من أقاليم الإمبراطورية باستثناء بريطانيا. فإن الأقاليم الرومانية المسيحية لم تقتصر على كونها قد غزاها البرابرة الوثنيون، بل إن هؤلاء البرابرة قد استأصلوها تقريباً. فقد اجتث هؤلاء البرابرة عناصر الحضارة المحلية اجتثاثاً بلغ درجة كبيرة بحيث إنه لما دُم أحفاد هؤلاء للإثم الذي ارتكبه آباؤهم، لزمهم أن يحصلوا على بذر جديد من الخارج لكي يبدؤوا بالزراعة من جديد من بعد ثلاثة قرون. وهكذا بقيت التربة هنا بوراً مدة تقدر بصعف الزم الذي بقيت فيه تربة بريطانيا بوراً إلى زمن بعثة التبشير التي أرسلها «أوغسطين». وعلى هذا يكون الإقليم الذي أسست فيه حضارة المسيحية الأورثوذكسية مركز ثقلها الثاني أرضاً حصلت عليها من القفر من جديد.

وهكذا فإن الأقاليم الثلاثة التي ميّز فيها المجتمع المسيحي الأورثوذكسي نفسه بوجه خاص كانت أرضاً جديدة، ومن الجدير بالملاحظة أكثر من ذلك أن بلاد الإغريق نفسها، بؤرة الحضارة السابقة المشعة، قامت بدور لا يعتد به تماماً في تأريخ المجتمع المسيحي الأورثوذكسي إلى أن

صارت في القرن الثامن عشر للميلاد منفذاً مائياً اقترح من خلاله التأثير الغربي فدخل إلى عوالم المسيحية الأورثوذكسية.

وإذا التفتنا إلى التاريخ الهليني فنسأل السؤال نفسه بالنسبة إلى الإقليمين اللذين تعاقبا في الأهمية في تاريخ المجتمع الهليني القديم: وهما الساحل الآسيوي من بلاد إيحة، وشبه جزيرة اليونان الأوروبية. فهل كان الازدهار في هذين الإقليمين في أرض جديدة أو أرض قديمة بالنسبة إلى الحضارة «المينية» السابقة؟ والجواب أن الأرض هنا كانت أرضاً جديدة أيضاً، ففي شبه جزيرة اليونان الأوروبية لم تسيطر الحضارة المينية، حتى إبان أكبر اتساع لها، على أكثر من سلسلة من المواقع المحصنة في ساحلها الجنوبي الشرقي. وإن إخفاق المنقّبين الآثاريين المحدثين بأن يعثروا على آثار لوجود الحضارة المينية، بل حتى على تأثيرات لها في الساحل الأناضولي لهو دلالة تكاد لا يمكن عزوها إلى محرد الصدفة، بل إنها تشير إلى أن هذا الساحل، لسبب ما، لم يقع ضمن مجال الحضارة المينية. وعلى عكس ذلك جزر «سيكلاديز»⁽¹⁾، التي كانت مركزاً من مراكز الثقافة المينية، فإنها قامت بدور غير ذي شأن في التاريخ الهليني، حيث اقتصر أمرها أنها كانت على الدوام حادمة طيّعة لأسياد البحر المتتابعين. وأن الدور الذي قامت به كريت، التي كانت أقدم وأهم مركز من مراكز الثقافة «المينية»، في سير التاريخ الهليني لهو أعجب وأغرب من ذلك. إذ كان المتوقع أن تحتفظ كريت بأهميتها، لا لمحرد أسباب تاريخية بكونها الموضع الذي بلغت فيه الثقافة المينية أوجها فحسب، بل لأسباب جغرافية أيضاً. فإن كريت أكبر جزيرة في الأرخبيل الإيجي، وتقع معترصة طريقين من أهم الطرق البحرية في العالم الهليني، إذ إنه على السفن، حتى تلك التي تبحر من «بيروس» إلى صقلية، أن تمرّ بين النهاية العربية لكريت وبين «لاقونيا»⁽²⁾. وكان يلزم على كلّ سفينة تبحر من «بيروس» إلى مصر أن

(1) Cyclades مجموعة حرر في بحر إيحة. (المترجم).

(2) (Laconia) اسم موضع قديم في اليونان. (المترجم).

تجتاز ما بين الطرف الشرقي لكريت وبين «رودس». ومع ذلك فبينما كان لكل من «لاقونيا» و«رودس» دور أساسي مهم في التأريخ الهليني، فإن كريت ظلت بعيدة خاملة وقد أسدل الظلام عليها من البداية إلى النهاية. وحين كانت بلاد الإغريق تنحدر رحال الدولة والفنانين والفلاسفة، فإن كريت لم تنجب من الرجال أكثر شهرة من طبقة «الأطباء - السحرة»⁽¹⁾. والجند المرتزقة وقرصان البحر. وصارت صفة النسبة إلى كريت فيما بعد مثلاً يونانياً للحظّة والخساسة، كما كانت صفة النسبة إلى «بوشية» (أي بوشي). والواقع أن الكريتي قد حكم على نفسه في ذلك الشعر «المسدس التفاعيل»⁽²⁾ الوارد في شريعة الإنجيل المسيحي: «لقد قال قائل منهم، وهو بيّ لهم حاصّ: الكريتيون دائماً كذابون، ووحوش رديّة، وبطون متنفخة بطالة»⁽³⁾.

وأخيراً لجرب نفس الامتحان على مجتمع الشرق الأقصى الذي ينتسب بصلة البنوة إلى المجتمع الصيني. ففي أيّ المواضيع من منطقة نفوذه أمدى مجتمع الشرق الأقصى أعظم حيوية؟ إن اليابانيين والكامبونيين هم بلا شك أنشط من يمثل ذلك المجتمع الآن، وقد نشأ كلا هذين القومين في تربة هي أرض جديدة بالسبة إلى تأريخ الشرق الأقصى. وإن ساحل الصين الجنوبي الشرقي لم يدمح في منطقة نفوذ المجتمع الصيني «الأب» إلا في طور متأخر من أطوار التأريخ الصيني، وإنه حتى في هذا الطور المتأخر لم يدخل إلا في الساحة السطحية كإقليم في تخوم إمبراطورية «الهان»؛ وقد بقي سكانه برابرة. أما عن

(1) (Medicine-Men)، يوحد بين الشعوب البدائية الهمجية طبقة من الأطباء السحرة يحتصون شفاء الأمراض بالأعشاب والرقى والتعريم ويقومون بطرد الأرواح الشريرة ويعتقد فيهم أنهم يسيطرون على العوامل الحيوية. (المترجم).

(2) (Hexameter) بحر حاص بأوردان الشعر ولا سيما شعر الملاحم اليوناني واللاتيني وقوامه مصراع من ستة تعايل من تعايل ذلك الشعر. (المترجم).

(3) رسالة بولس إلى تيطس 1 12. ويصر أن قائل هذه العبارة أحد الكريتيين المسمى «إفيميدز» (Epimenides). وهذه الرسالة المشار إليها هي السبع السابع عشر من أسفار العهد الجديد. (المترجم).

الأرخبيل الياباني فقد انتشر فيه فرع حضارة الشرق الأقصى عن طريق «كوريا» في القرنين السادس والسابع للميلاد، وهذه أرض لم يظهر فيها أثر ما لأية حضارة سابقة. ومن الممكن مقارنة النمو العنيف الذي نما به هذا الفرع من حضارة الشرق الأقصى في أرض اليابان البكر بالنمو الذي سار فيه فرع حضارة المسيحية الأورثوذكسية الذي انتقل من نجد الأناضول إلى أرض روسيا البكر.

وإذا صحَّ أن الأرض الجديدة، كما ترينا الدلالة التي بين أيدينا، تمدَّ بحافز للنشاط والعمل أعظم من الأرض القديمة، فيكون من المتوقع أن يجد المرء مثل هذا الحافز واضحاً وبوجه خاص في الحالات التي تكون فيها الأرض الجديدة منفصلة عن الأرض القديمة بالسفر البحري. ويبدو مثل هذا الحافز واضحاً في الاستعمار البحري في تأريخ البحر المتوسط في النصف الأول من الألف الأخير قبل الميلاد (أي من 1000 - 500 ق.م.)، حين كان يتنافس على حوضه الغربي المستعمرون من الرواد البحرين من ثلاث حضارات مختلفة في الشرق الأدنى. فيظهر مثلاً بالدرجة التي استطاعت بها أعظم جماعتين من المستعمرين، وهما قرطاجنة السريانية وسرقوسة الهلينية، أن تفوق المدينتين اللتين كانتا أصلاً لهما، وهما صور وكورنت وقد صارت المستعمرات الآخية⁽¹⁾ في «اليونان الكبرى»⁽²⁾ (إيطاليا الجنوبية وصقلية) مواضع نشيطة للتجارة، ومراكز مشرقة للفكر، في حين أن الجماعات الآخية الأصلية على امتداد الساحل الشمالي من «البيلوبونيز» قد بقيت منعزلة خاملة إلى أن اجتازت الحضارة الهلينية أوج ازدهارها. وبوجه مماثل فإن «اللوقرين الإيبيزفريين»⁽³⁾ في إيطاليا قد تفوقوا على اللوقريين الذين بقوا في بلاد الإغريق.

إن أبرد حالة في موضوعنا الحالة الخاصة بالأتروسكيين وهم الجماعة

(1) نسبة إلى الآخين وهم أقدم الأقوام اليونانية التي حلَّت في اليونان. (المنترجم).

(2) Magna Graecia

(3) (Epizephyrian Locrians). واللوقرين نسبة إلى «لوقريس» موضع يقع في وسط بلاد اليونان

القديمة. (المنترجم).

الثالثة التي نافست الإغريق والفينيقيين في استعمار الجزء الغربي من البحر المتوسط. فقد كان الأتروسكيون الذين ذهبوا إلى الغرب، بحلاف الإغريق والفينيقيين، غير قانعين بالبقاء في موضع يقع ضمن مجال الرؤية من البحر الذي جاؤوا عبره، بل إهم اندفعوا إلى الداخل من ساحل إيطاليا الغربي عبر «الابنين» و«البو» إلى سفوح الألب. أما الأتروسكيون الذين قبعوا في موطنهم الأصلي فقد انحفظوا إلى الدرجة القصوى من خمول الذكر، وظلوا مجهولين لدى التاريخ، حتى أنه لم يأتنا سجل عن تعيين موطنهم بالضبط، على الرغم من أن السجلات المصرية تشير إلى أن الأتروسكيين الأصليين قد اشتركوا مع الآخرين في هجرة الأقوام التي عقت الحضارة المينية، وكانت لهم قاعدة يعملون بها تقع في موضع ما من الساحل الآسيوي للبحر المتوسط.

ولعل الحافز الشاىء عن عبور البحر أعظم الحوافز في الهجرات البحرية التي تحدث في أثناء «هجرة الأقوام». ولكن مثل هذه الحوادث تبدو مجهولة، وإن الحالات الوحيدة التي يتذكرها كاتب هذا البحث هي هجرة الأقوام مما عقت العهد الميني، وهؤلاء الأقوام هم «التوقرايون»⁽¹⁾ والإيليون والأوييون والدوريون الذين عبروا البحر الإيجي إلى ساحل الأناضول العربي، وهجرة «الإنجلز»⁽²⁾ و«الجوت»⁽³⁾ إلى بريطانيا في أثناء هجرة الأقوام فيما بعد العهد الهليني، وهجرة «البريطون»⁽⁴⁾ التي عقت ذلك عبر القنال الإنكليز إلى الأرض التي دعيت بعدئذ «بريطاني» وهجرة «الاسكوتلنديين - الإيرلنديين» في الزمن نفسه إلى «أرجيل»⁽⁵⁾ وهجرة الاسكندنائيين «الفيكن» إبان هجرة الأقوام التي عقت استعادة شح الإمبراطورية الرومانية، تلك الاستعادة العقيمة التي قام بها «الكارولنجيون»، وهذه جميعها ست حالات. وقد ثبت أن هجرة

Teucrians (1)

Angles (2)

Jutes (3)

Britons (4)

Argyll (5)

الفلسطينيين لم تكن ثمرة بوجه نسبي، كما سبق أن وصفنا الأحوال التي مرت عليها. كما أن تاريخ الريطون فيما بعد لم يتميز بشيء، ولكن الهجرات الأربع الأخرى عبر البحر تقدم لنا ظواهر بارزة لا يتسنى ملاحظتها في الحالات الكثيرة من الهجرات البرية.

وتشترك هذه الهجرات عبر البحار بانصافها بميزة واحدة واضحة: تلك هي أن الهجرة البحرية تستلزم من المهاجرين أن يحزموا جهارهم الاجتماعي ويشحنوه معهم في السفينة قبل مغادرة سواحل البلاد القديمة، ثم يجب تعريعه مرة ثانية في نهاية السفر. وتضع لهذه القاعدة الأحزمة الاجتماعية بمختلفها: من الأشخاص إلى الملكية والفسود والأنظمة والأفكار الخ. وإن أي شيء لا يتحمل النقل في السفر البحري ينبغي أن يترك، كما أن هناك أشياء كثيرة مما ينقله معهم المهاجرون ولا يقتصر على الأشياء المادية، يحب حملها أجزاء مفصلة متفرقة، ولعل ليس بالمستطاع إعادة جمعها في شكلها الأصلي. ومتى ما أفرغت من السفينة فإنها تبدو قد عانت تبديلاً في أثناء السفر البحري، متحولة إلى شيء غريب ومثمر. وحينما تقع مثل هذه الهجرة البحرية إبان «هجرة الأقوام» يكون التحدي أشد وأقسى، والحافز أكبر وأقوى، لأن المجتمع الذي تبدر منه الاستجابة لم يكن في السابق في حالة تقدم اجتماعي (كما كان الحال في المستعمرين الإغريق والفينيقيين على ما مر بنا سابقاً) ولكنه مجتمع لم يزل على تلك الحالة من الركود التي يكون فيها الإنسان البدائي. والانتقال في هجرة الأقوام، من حالة الركود والسكون إلى الحركة، والتبدل الشديد الفجائي من تناوب الشدائد ليولد في حياة المجتمع تأثيراً محرراً. ولكن مما لا شك فيه أن يكون هذا التأثير، حين يركب المهاجرون السفن، أشدّ منه عندما يسلكون طريقاً برية تمكنهم من حمل الكثير من العدة الاجتماعية مما يلزم على راكب الحر أن يتركه وينبذه.

«إن هذا التبدل في أفق النظر (بعد السفر في البحار) قد وُلد إدراكاً جديداً للآلهة وللبشر. فقد حلّ محل الآلهة الموضعية، التي كان مقدار قدرتها بقدر اتساع أرض عابديها، مجموعة من الآلهة المشتركة في حكم العالم.

فالمقام المقدس ذو البيت الوضيع الذي كان مركز «الأرض»⁽¹⁾ وقد رفع إلى بناء مخم وصار بيتاً مقدساً للعبادة. وإن الأساطير المقدسة المأثورة التي كانت مقتصرة على تعيين أعمال آلهة متفرقة ومستقلة بعضها عن بعض قد حوّلت إلى أساطير شعرية وملاحم مقدسة في مآثر الأبطال، سارت بنفس السبل التي سلكها من قبل عنصر قديم من «الفيكنز»، وهم إغريق العهد الهومري. وقد ظهر من هذه الديانة إله جديد هو «أودين»⁽²⁾ قائد البشر وأمير الحرب»⁽³⁾.

وبوجه مماثل نوعاً ما عملت هجرة الاسكوتلنديين من إيرلندا عبر البحار إلى بريطانيا الشمالية، على تهيئة الطريق إلى دخول دين حديد. وإنه ليس من باب المصادفة أن أصبحت «دلريادا»⁽⁴⁾ الواقعة عبر البحر مقراً لبعثة القديس «كولما» التبشيرية ومركز نشاطها في «آيونا»⁽⁵⁾.

وهناك ظاهرة متميزة في الهجرة عبر البحار، تلك هي الاختلاط بين العروق والأصول المختلفة، لأن أول جهاز يبغى بذه في تلك الهجرة هو نظام القرابة والعصبية البدائي. فما من سفينة تسع أكثر من رفقاء السفر في السفينة الواحدة، وإن جملة سفن تبحر معاً ابتغاء الأمن وتتحذ جميعاً في موطنها الجديد يجوز أن يكون مصدر رعاياها من مواضع مختلفة، على عكس أسلوب الهجرة البرية المألوفة حيث نجد فيها جماعة وهي برمتها من أصل واحد أو قرابة واحدة وباستطاعتها أن تحمل معها النساء والأطفال والأثاث في المركبات التي تحركها الثيران، فتسير بحشدتها جميعها سيراً وثيلاً في الأرض اليابسة.

(1) Middegarth في الميثولوجيا النوردية أحد العوالم التسعة التي يتألف منها الكون، ويقال الفراغ أو الأرض التي تتوسط بين السماء وبرجهم، أي موطن لشر أو الأرض بوحه عام. (المترجم).

(2) Odin

(3) Gronbech, V, The Culture of the Teutons, Pt II, pp.306 - 307

(4) Dalriada

(5) Iona من حرر الهيريد في اسكوتلندا، والقديس كولما مبشر إيرلندي (521 - 597م). (المترجم).

وثمة ظاهرة أخرى مميزة في هجرة البحار، هي ذبول النظام البدائي واضمحلاله، ذلك النظام الذي هو على ما يرجح أسمى تعبير عن الحياة الاجتماعية غير المتنوعة أي قبل أن تتحلل وتتوَّع بالشعور الاجتماعي الموضح إلى نواح متميزة منفصلة من حياة اقتصادية وسياسية ودينية وفنية. وهو نظام «روح الخضار الفصلي»⁽¹⁾ ودورته. وإذا شئنا أن نرى هذه الشعائر وهي في أوج مجدها في العالم الاسكندنافي فما علينا إلا أن ندرس تطورها عند الاسكندنافيين الذين ظلوا في موطنهم الأصلي. إذ على العكس مما سبق نجد «في أيسلندا أن ممارسة ألعاب يوم أيار أو عيده، ورسوم الزواج والخطبة وهي بهيئة تبدو فيها وكأنها لم تستمر في البقاء (بشكلها الأصلي) من بعد استيطان أيسلندا، ومما لا شك فيه أن يكون من أسباب ذلك أن المستوطنين كانوا بالدرجة الأولى من صنف السياح المهاجرين المتنورين، ولأن هذه الشعائر الريفية ذات صلة بالأعمال الزراعية التي لا يمكن أن تكون جزءاً أساسياً من الحياة في «أيسلندا»⁽²⁾. ولكن لما كان يوجد في أيسلندا نوع من الزراعة، فينبغي لنا أن نأخذ بأول هذين السببين على أنه أهم عامل.

إن موضوع الكتاب الذي اقتبسنا منه هو أن الأشعار الاسكندنافية المدونة في المجموعة الأدبية الأيسلندية التي تسمى «ايدا الكبرى»⁽³⁾ أصلها

(1) كلمتان باليونانية وسيأتي في موضع آخر من الكتاب شرح هذا التعبير بأنه «روح الحضار أو السات» الذي يولد من أحل الإنسان في الربيع ويموت من أحله في الخريف، وكان ذلك نوعاً من العادة عند أغلب الشعوب القديمة والشعوب البدائية (المترجم).

(2) Phillpotts, B S, The Elder Edda and Ancient Scandinavian Drama, p 204

(3) The Elder Edda ويطلق هذا العنوان على مجموعة من الآداب القديمة الخاصة بأيسلندا والمدونة باللغة الأيسلندية القديمة، وهي مجموعة من الأغاني الشعرية الخاصة بالأساطير والأبطال عند الأقوام الشماليين، ويرجح أن تأريخها يقع بين القرنين العاشر والثالث عشر للميلاد. وهناك مجموعة ثانية من الآداب الاسكندنافية القديمة يطلق عليها اسم «ايدا الصغرى»، وهي مجموعة من النثر الأدبي تروي أحبار الأساطير الخاصة بأقوام الشمال (النورس) وأخبار الأدب واللغة النح وقد دوّت في القرنين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد (المترجم).

من الروايات الشفهية الخاصة بالدراما الاسكندنافية البدائية التي تدور على شعائر عبادة الخصب (والزراعة)، وهو العنصر الوحيد الذي استطاع المهاجرون النارحون أن يقتطعوه من جذوره الموضوعية العميقة ويحملوه معهم في السفينة التي هاجروا فيها. وبحسب هذه النظرية يكون نموّ الشعائر البدائية وتطورها إلى «دراما» قد توقف عند أولئك الاسكندنافيين الذين هاجروا عبر البحار. ويؤيد هذه النظرية ما يضاهاى ذلك من التأريخ الهليني. إذ من الحقائق المقررة أنه على الرغم من ازدهار الحصار الهلينية في «إيونيا»⁽¹⁾ عبر البحار فقد شأت الدراما الهلينية المبنية على الشعائر البدائية في أرض القارة في شبه جزيرة الإغريق. ويقابل المعبد الذي كان في «أوبسلا» (في اسكنديناوية) مسرح التمثيل في بلاد الإغريق الخاص بالآله «ديوبيسيوس» في أثينا. ومن الجهة الأخرى لقد كان في «إيوبيا» وأيسلندا وبريطانيا أن استطاع المهاجرون عبر البحار من الهلنيين والاسكندنافيين والإنكلوسكسون أن ينتجوا شعر الملاحم أيّ أشعار «هوميروس» و«ايدا» وملحمة «بوفولف»⁽²⁾.

وتشأ «الساجا»⁽³⁾ وشعر الملاحم (Epic) بالاستجابة إلى حاجة عقلية جديدة ووعي وشعور جديدين بالشخصيات الفردية القوية والوقائع العامة الخطيرة الشأن. وقد قال هوميروس: «أشد ما يمتدح الناس من الشعر تلك القصيدة التي ترن في آذانهم بنعمة جديدة». ومع ذلك فهناك شيء واحد في القصيدة من شعر الملاحم يثمن فيها فوق جدتها، ذلك هو ما في القصة من الأهمية الجوهرية بالناحية الإنسانية. فإن الاهتمام بحوادث الحاضر لطعمي ما دامت العاصفة والشدة مستمرتين في عصر البطولة. ولكن بوبة الشدائد

(1) Ionia

(2) Beowulf عنوان ملحمة شعرية انكلوسكسوية سميت باسم بطل الملحمة أيّ «بوفولف»، ويرجع تأريخها إلى القرن الثامن للميلاد (المترجم).

(3) Saga من الاسكندنافية، وهي نوع من القصة والرواية احتضنت بها اسكندنافية في العصور الوسطى، وتدور على روايات البطولة والأبطال والأساطير والمآثر التأريخية المتحدرة بالرواية الشفهية (المترجم).

الاجتماعية زائلة، ومتى ما هدأت العاصفة شعر المولعون «بالساجا» وشعر الملاحم بأن الحياة غدت في زمانهم هادئة مروضة نوعاً ما، فيكفون عن تفضيل القصائد الشعرية الجديدة على القديمة منها، ويستحيب الشعراء المحدثون إلى ما طرأ على أذواق سامعيهم من تغيير، فيعيدون قصص الجيل القديم بعد أن يزوّقوها وينمّقوها، وإنه في هذا العهد الأخير بلغ فن الساجا وشعر الملاحم الأوج الأدبي، ومع ذلك فإن هذه الآثار الجبارة لم تكن لتظهر إلى الوجود لولا الحافر الذي ولده امتحان الهجرة البحرية. ونخلص من كلّ ذلك إلى القاعدة الآتية: «إن الدراما تنشأ وتنمو في أرض الوطن وينشأ شعر الملاحم عند الأقوام المهاجرة»⁽¹⁾.

والإبداع الإيحائي الثاني الذي ينشأ عن امتحان الهجرة البحرية في أثناء «هجرة الأقوام» ليس أدبياً بل سياسياً. فإن نوع المجتمع الجديد يكون أساسه ليس القرابة بل العقد أو الارتباط.

ولعل أشهر الأنظمة على ذلك «دول المدن» التي أسسها الإغريق المهاجرون البحريون في سواحل الأناضول في المواضع التي عرفت فيما بعد باسم «أبوليس» (Aeolis) و«أيونيا» و«دوريس» (Doris) لأن السجلات القليلة الباقية فيما يحص التاريخ الدستوري عند اليونان تشير إلى أن مبدأ التنظيم (السياسي) بموجب الشريعة والموضع الجغرافي بدلاً من العادة والقرابة قد تمكّن في مبدأ الأمر في تلك المستوطنات الإغريقية فيما وراء البحار، ثم اقتبس من بعد ذلك في بلاد الإغريق الأوروبية. ففي دول المدن التي تأسست فيما وراء البحار على هذا الوجه كانت «خلايا» التنظيم السياسي الحديد ليس الأقارب بل الصحب ورفقاء السفر في السفينة. فبعد أن تعاون هؤلاء في البحر كما يتعاون الناس الراكبون في نفس السفينة الواحدة وسط أخطار البحر، فإنهم استمروا في الشعور والتعاون المشتركين بالأسلوب نفسه لما نزلوا في أرض

Phillipotts, B S, The Elder Edda p 204 (1)

الساحل التي تحتم عليهم أن يحافظوا عليها بالجهود إزاء أخطار الأرض الداخلية. ففي الساحل كما في البحر تكون منزلة الصحبة والرفقة أكثر من منزلة القرى، وتطعى أوامر القائد المختار المؤتمن على متطلبات العادة. والواقع أن مجموعة من رمر الراكبين في السفن المتحدة لعزو موطن جديد لها فيما وراء البحار قد تتحول من تلقاء ذاتها إلى «دولة مدينة» محررة إلى قبائل محلية وتحكمها هيئة حاكمة منتجة.

وإذا ما عدنا إلى محرة الأقوام الاسكندنافية استطعنا أن نميز فيها أصولاً وبقايا من ذلك التطور نفسه. فلو أن الحضارة الاسكندنافية «الجهيضة» قد كتب لها أن تولد بدلاً من أن تبتلعها حضارة أوروبا العربية لكان الدور الذي قامت به فيما مضى دول المدد الإغريقية في «أبوليس» وفي «أيونيا» تقوم به أيضاً دول المدن الخمس الخاصة «بالأوستم»⁽¹⁾ في الساحل الإيرلندي أو الولايات الخمس التي نظمها الدانمركيون لتحرس الحدود الأرضية لفتوحاتهم في «مرشية»⁽²⁾ (لينكولن وستمفورد ولايسستر ودربي ونوتنكام). وإن أحسن ازدهار تحقق للحياة السياسية الاسكندنافية عبر البحار كان في جمهورية «أيسلندا» التي أسست في أرض لا أمل فيها، في جزيرة في منطقة القطب الشمالي تعدد خمسمائة ميل من أقرب قاعدة اسكندنافية في جزر «فارو».

أما عن النتائج السياسية للهجرات البحرية الخاصة بأقوام «الإنجلز» و«الحوث» إلى بريطانيا فلعله يكون أكثر من الصدفة أن جزيرة استوطنها في فجر التاريخ الغربي مهاجرون كسروا قيود القراة البدائية بعبورهم البحر، نصير فيما بعد القطر الذي حقق فيه مجتمعنا الغربي مراحل تعدد من أهم الأطوار في تقدمه السياسي. وإن الغزاة الدانمركيين والنورمديين ممن جاء إثر «الإنجلز» ويشتركون بفتح الإنجارات السياسية الإبحيرية التالية قد حصلوا على نص

(1) Ostmen أي «الشرقيون» وهم المستوطنون الاسكندنافيون في سواحل إيرلندا الشرقية. (المترجم).

(2) Mercia مملكة انكلوسكسوية قديمة كانت في وسط إنكلترا. (المترجم).

التجارب الخاصة بالتححرر من القيود. ويكون مثل هذا الامتزاج بين الأقسام ترة خصصة فوق المألوف للغرس السياسي. فليس من المستغرب إذا استطاع مجتمعنا الغربي في إكثرتنا أن يثمر أولاً «الأمن أو السلم الملكي»⁽¹⁾ ثم الحكم البرلماني بعدئذ، في حين أن التطور السياسي لمجتمعنا الغربي في القارة قد أعاقه بقاء نظام القراة بين الفرنك واللمبارد، إذ لم يتخلصوا من ذلك الوقر الاجتماعي في مبدأ الأمر بعبور الحر الباعث على التححرر.

3 - حافظ الضربات،

بعد أن انتهينا من فحص حافظ البيئات الطبيعية بوسعنا أن نكمل هذا الجزء من بحثنا بتحري حقل البيئات البشرية بالأسلوب نفسه. وباستطاعتنا أن نميز بين تلك البيئات البشرية التي هي من الوجهة الجغرافية خارجية بالنسبة إلى المجتمعات التي تؤثر فيها، وبين تلك البيئات الداخلة والمختلطة فيها من الوجهة الجغرافية. وسيتضمن الصنف الأول أثر المجتمعات أو الدول في جيرانها، عندما تكون كلتا الجماعتين منذ البداية شاغلة أقاليم معينة مقتصرة عليها دون غيرها. وإيه بالنسبة إلى التنظيمات التي تقوم بدور سلبي في مثل هذا الاتصال الاجتماعي تكون البيئة البشرية التي تحابها المجتمعات إما «خارجية» أو «أجنبية». ويشمل الصنف الثاني من أصناف البيئات البشرية أثر طبقة اجتماعية في طبقة أخرى وهما مشتركتان في إشغال نفس الإقليم الواحد - مستعملين هـا مصطلح «الطبقة» بأوسع معانيه. وستترك الآن البيئة البشرية نفحصها بعدئذ، فنبدأ بتقسيم التصادم الخارجي إلى تقسيمات ثانوية أخرى فنميز من أنواعه ذلك النوع الذي يأخذ شكل الصدمة الفجائية، والنوع الذي يكون حدوثه على هيئة ضغط مستمر. وخلاصة الأمر سيكون عندنا ثلاثة

(1) The King's Peace مصطلح من القانون الإنجليزي كان يطلق بالأصل على الحماية الملكية الخاصة التي تشمل أفراد الأسرة المالكة والأفراد الآخرين الذين يمنحهم الملك حمايته، ثم صار يطلق على الأمن أو الحماية مما يضمنه القانون الخاص بالمملكة إلى المواطنين. (المترجم).

مواضيع للبحث والتحقيق وهي: الضربات أو الصدمات الخارجية، والضغط الخارجي، وعقوبات الحرمان الاجتماعي الداخلية.

فما هو تأثير الصربات الفجائية؟ وهل تنطبق هنا فرضيتنا القائلة «كلما اشتد التحدي اشتد الحافز؟».

إن أولى حالات للاختبار تتبادر إلى الذهن بالبداية هي الحالات التي تتحضر فيها دولة عسكرية في مبدأ الأمر بسلسلة متتابعة من النزاع مع جيرانها، ثم فجأة يضربها الضربة القاصمة خصم لم تجرب منازلته من قبل. فماذا يقع عادة لباء الإمبراطوريات المبتدئين حينما يقهرون وهم في منتصف عملهم؟ هل يظلون راقدين حيث سقطوا كما فعل (سيسرا)⁽¹⁾ أو أنهم ينهضون مرة ثانية من على «أمهم الأرض» وهم على قوة مضاعفة كالعملاق «أنطيوخس» في الأساطير الهلينية⁽²⁾؟ إن الأمثلة التاريخية تشير إلى أن الحالة الثانية هي الأمر المعتاد.

فمثلاً ماذا كان تأثير «الكوارث الأجنبية»⁽³⁾ المدمرة في مصائر روما؟ فلقد حلت بها هذه المصيبة من بعد خمس سنوات على انتصارها في حربها الطويلة للاستيلاء على حصن «الفاي» الأتروسكي ذلك الانتصار الذي مكّنها من فرض سلطانها على «لايتوم». فكان المتوقع أن يعمل اندحار الجيش

(1) Sisera أحد قواد الكنعانيين المذكور في التوراة (سفر القصة 4 - 17 - 21). (المترجم).

(2) Antaeus كان بحسب الأساطير اليونانية أحد العمالقة الحارين، وكان لا يعلب متى ما من «أمنه الأرض»، ولكن هرقل قهره بأن رفعه في الهواء فحققه (المترجم).

(3) «الكوارث الأجنبية» أو «التدمير الأجنبي» (Clades Aliensis) حوادث مشهورة في تاريخ روما في بداية القرن الرابع ق م حيث غزتها القبائل العالية أو (الغولية) وحرت روما ودمرتها في عام 390 ق م. وقد اندحر الجيش الروماني في الموقعة الشهيرة المشار إليها أي «إليا» (A. lia) وهو موضع على ضفة أحد روافد نهر التير نحو 11 ميلاً شمال روما حول هذه الكوارث في تاريخ الرومان راجع:

Cambridge Ancient History, Vol VII, 561ff

الروماني في «آليا» ثم احتلال البرابرة لروما من الحلف مما وراء الحدود على القضاء على الفوذ والقوة اللتين حصلت عليهما روما منذ زمن قريب. ولكن بدلاً من ذلك أبليت روما من الكبة الغالية⁽¹⁾ إبلاً سريعاً بحيث إنها استطاعت بأقل من نصف قرن أن تشتبك اشتباكاً ناجحاً في حروب أطول وأشدّ مع جيرانها الإيطاليين، فجحت في مد نفوذها وسلطانها على إيطاليا كلها.

ثم كيف تأثرت مصائر العثمانيين عندما أخذ «تيمورلنك» «بايريد بلدرم» أسيراً في موقعة أنقرة؟ إن هذه الكارثة حلّت بالعثمانيين عندما شارفوا على إكمال فتحهم للقسم الرئيسي من المسيحية الأورثوذكسية في شبه جزيرة البلقان. ففي تلك البرهة العصبية أطاحت بهم في الحانب الآسيوي من المضائق صاعقة جاءتهم مما وراء النهر⁽²⁾ فكان المنتظر أن يقع الانهيار العام في بنائهم للإمبراطورية الذي لم يكمل. ولكن ذلك لم يحدث في الواقع، فقد استطاع محمد الفاتح بعد نصف قرن أن يضع الحجر الأخير في بناء «بايزيد» باستيلائه على القسطنطينية.

ويبين لنا تاريخ المنافسين العاشلين لروما كيف يحفز الاندحار الساحق جماعة ما إلى نشاط أوضح غايةً وغرضاً، حتى ولو أن اندحاراً غيره بعد مقاومة أشدّ عاداً يحيط تلك الغاية. فقد حفز الاندحار الذي حلّ بقرطاجنة⁽³⁾ في الحرب البونية الأولى «هملكار برقة»⁽⁴⁾ على أن يغزو لبلاده إمبراطورية في

(1) Gallic) سبة إلى اسم «عول» أو عال (Gaul) وهو اسم فرنسا القديمة. (المترجم).

(2) Transoxania

(3) «قرطاجنة» (Carthage) واسمها بالكعبية - العبقية «قرت حدثت» أي «المدينة الحديثة»، ويرجح أن من تأسيسها يرجع إلى حدود 850 ق م وسميت بالمدينة الحديثة تمييزاً لها عن المدينة العتيقة (عتيقا Uta) وهو اسم تونس القديمة (التي يرجح أن يكون رمز تأسيسها في حدود 1000 ق.م.).

انظر P K Hitti, History of Syria (المترجم).

(4) هملكار برقة هو أبو هانيبال القائد القرطاجي الشهير، «وبرقة» لقه (ويعني ذلك الصاعقة أيّ الرق) ومه اسم مدينة برقة الآن (المترجم).

إسبانيا فاقت الإمبراطورية التي فقدتها في صقلية. وإن القرطاجنيين، حتى بعد اندحار هانيبال في الحرب البونية الثانية، قد أدهشوا العالم مرتين في نصف القرن الذي مضى قبل تحطيمهم النهائي. فكانت المرة الأولى في السرعة التي دفعوا بها غرامتهم الحربية واستعادوا ازدهارهم التجاري، والمرة الثانية كانت في البطولة التي حارب بها شعهم بأجمعه، رجالاً ونساءً وأطفالاً، فمات جميعهم في الكفاح الأخير. ثم إن فيليب الخامس المقدوني لم يشرع إلا من بعد اندحاره الساحق في موقعة «سينو سيفالة»⁽¹⁾ تحويل بلاده إلى دولة مهيبة بحيث استطاع ابنه «فرسوس»⁽²⁾ أن يتحدى روما بممرده وأوشك أن يغلبها قبل أن تحطم مقاومته العنيفة تحطيماً نهائياً في موقعة «بيدنا»⁽³⁾.

وجد مثالاً آخر من النوع نفسه، وإن يكن مختلف النتيجة، في تدخل السماس خمس مرات. في حروب ناليون الثورية. ولم يقتصر تدخلها في المرات الثلاث الأولى على جلب الاندحار عليها، بل سبب فقدانها الثقة والاعتبار. ومع ذلك فقد شمرت عن ساعدها من بعد موقعة «أوسترلتز»⁽⁴⁾ وإذا كانت هذه الموقعة بالنسبة لها كموقعة «سينو سفالة» فإن معركة «وكرام»⁽⁵⁾ كانت لها بمثابة موقعة «بيدنا»، بيد أنها كانت أكثر حظاً من مقدونية، من حيث إنها استطاعت أن تتدخل مرة أخرى في نتيجة انتصار عام 1813.

وأبرر من ذلك دور «بروسيا» في سير تلك الحرب نفسها. ففي خلال الأربعة عشر عاماً المنتهية بكارثة «بيننا»⁽⁶⁾ وما عقب ذلك فوراً من الخضوع والاستسلام، اتبعت بروسيا سياسة عقيمة وغير مشرفة. ومع ذلك عقد عقب

(1) Cynoscephalae

(2) Perseus

(3) (Pydna)

(4) (Austerlitz).

(5) Wagram.

(6) Jena

ذلك حملة «آيلو»⁽¹⁾ الشتوية المجيدة، وإن قساوة شروط الصلح التي أمليت في «تلسيت» لم تعمل إلا على تقوية الحافز الذي ولدته «ميناء» أولاً. فكانت الطاقة التي انبعثت في بروسيا بهذا الحافز غير مألوفة في الشدة. إذ إنها لم تقتصر على بعث الجيش البروسي بل أحيت كذلك الأنظمة الإدارية والثقافية البروسية. والواقع أنها حوّلت الدولة البروسية جاعلة إياها وعاءاً مختاراً لاستيعاب خمرة الوطنية الألمانية، وأفضت إلى قيام (سلسلة من أعظم الرجال من أمثال) «شتاين» و«هاردنبرغ» و«وهمبولدت» و«بسمارك».

وقد عادت هذه الدرة نفسها في زماننا بأسلوب معروف معرفة مؤلمة بحيث لا يحتاج إلى تعليق. فقد ولد الاندحار الألماني في حرب 1914 - 1918 وتفاقم ذلك الاندحار باستيلاء الفرنسيين على حوض الرور في (1923 - 1924) انبعث الثأر النازي الجهنمي على الرغم من أنه كان ثأراً جهيضاً⁽²⁾.

ولكن المثال النموذجي على تأثير الضربة المحفرة استحابة بلاد الإغريق بوجه عام وأثينا بوجه خاص على غزو بلاد اليونان في 480 - 479 ق.م. من جانب الإمبراطورية الفارسية - وهي الدولة العالمية السريانية. وقد كان عظم الاستجابة الأثينية ووثبتها تتناسب مع شدة ما قاسته من الآلام والأحزان، لأنه على الرغم من أن حقول «بوشية» قد خلصت من الدمار عن طريق خيانة أصحابها للقضية الهلينية، ومع تخليص الأسطول الأثيني لحقول

(1) Eylau موضع في بروسيا الشرقية حدث فيه موقعة شهيرة بين جيوش نابليون وجيوش بروسيا وروسيا (1807). (المترجم).

(2) كتب المؤلف «توبيسي» هذا الجزء من كتابه في صيف عام 1931 في الوقت الذي لم يرل الدكتور «برونع» مستشاراً للدولة ولكن بعد أن أحررت الحركة النارية تلك الانتصارات المثيرة التي كان مطلعها انتخاب مجلس «الرايخشتاغ» في أيلول 1930 الذي راد ممثل الحرب من 12 من مجموع 491 إلى 107 من مجموع 577 - بقول إنه بعد هذه الحوادث كتب المؤلف يقول. «إنه لمن الواضح أن نكون للصرات التي تتابع على ألمانيا منذ هذه 1918 نفس التأثير المحقر الذي ولدته الصدمات التي مُيت بها بروسيا قبل قرن من الزمان في عام 1806 - 1807م» (الناشر).

«الاسيديمون»⁽¹⁾ فإن أرض أتيكّة الفقيرة قد خربت ودمرت تدميراً كاملاً في موسمين متتابعين، وقد احتلت «أثينا» نفسها وخربت معابدها. وتحتم على جميع سكان «أتيكّة» أن يجلبوا عن بلادهم ويعبروا البحر بهيئة لاحتين إلى «البيلوبونيز». وفي مثل تلك الأوصاع استطاع الأسطول الأثيني أن يحارب ويحرر النصر في معركة «سلاميس». ولا عجب أن تكون الضربة التي استثارت الروح الجامحة في الشعب الأثيني مقدمة لإنجاز أعمال مجيدة فريدة في التاريخ البشري من حيث إشراق سموها وكثرتها وتنوعها. وقد أظهرت أثينا في إعادة بناء معابدها التي كانت للآثينيين رمزاً محبباً لبعث وطهم في عهد «بريقليس» حيوية ونشاطاً فاقا ما أظهرته فرنسا فيما بعد عام 1918. فعندما أعاد الفرنسيون بناء كتدرائية «الرايمز» التي تهدمت بعمل القنابل، أظهروا في تلك الإعادة تقوى دينية بأن أعادوا كلّ حجرة متهدمة وكلّ تمثال محطم (إلى ما كان عليه بالأصل). ولكن عندما وحد الآثينيون أن «الهكاتومبيدون»⁽²⁾ قد أحرق وسوّي بالأرض تركوا ما بقي من أسسه وشرعوا في بناء «البرثنون» في موضع حديد⁽³⁾.

ويستقي حافر الضربات أوضح الأمثلة عليه من الاستجابات الناشئة عن النكبات والنكسات العسكرية. ولكن من الممكن البحث عن أمثلة أخرى من حقول أخرى. فلنقتصر على حالة واحدة عظمى من حقول الدين في أعمال الحواريس أو الرسل المسيحيين. فإن تلك الأعمال المحركة التي انتهت بكسب العالم الهليني جميعه إلى المسيحية قد وضع تصميمها الحواريون في

(1) Lacedaemon ولمظها باليوبانية لقيديمون وهي إسارطة، وعاصمة لاقونية في حوبي اليونان (المترجم).

(2) (Hekatomedon)

(3) وقد كان للندن بعد حريقها الكبير في 1666 للميلاد الشجاعة كذلك فسارت وفق العرف المعماري في ذلك الرمز وابنت «سنت بول» على يد المعمار «رين» (Wren) بدلاً من أن تعيد بناءها بتقليد الطراز الغوطي. فمدا سيكون من جيلنا الحاضر من أهل لندن لو أن «ويستمستراي» أو «سنت بول رين» قد هدمتها القنابل الألمانية (المترجم).

الوقت الذي حارت عزيمتهم الروحية باختفاء شخص سيدهم اختفاءً فجائياً بعد وقت قصير حين طهر لهم وقد أعيد بالمعجزة. وكان هذا الفقد الثاني أشدّ وقعاً عليهم وتثبيطاً لهممهم من الصلب نفسه. ومع ذلك فإن فداحة الصدمة قد استثارت في نفوسهم استجابة نفسية قوية تتناسب في عظمها وشدة الصدمة، وقد انعكست تلك الاستجابة بهيئة أسطورة هي ظهور «رجلين بلباس أبيض» وفي نزول ألسنة من نار من السماء في يوم الخمسين (عيد العنصرة)⁽¹⁾ فأخذوا يبشرون بقوة «الروح القدس» بالوهية المسيح المصلوب المحتفي ليس إلى جمهور اليهود فحسب، بل إلى مجلس اليهود الأعلى (سنهدريم)⁽²⁾، وبعد مضي ثلاثة قرون خضعت الحكومة الرومانية نفسها إلى الكنيسة التي أسسها الرسل الحواريون في زمن كانت فيه نفوسهم في أقصى درجات اليأس.

4 - حافظ الضغط،

علينا الآن أن نمحص الحالات التي يأخذ فيها الاصطدام شكلاً مختلفاً أيّ عندما يكون بهيئة ضغط خارجي مستمر. وتعبير الجغرافية السياسية تقع في الغالب الشعوب أو الدول أو المدن المعرضة إلى مثل هذا الضغط ضمن صنف عام يطلق عليه اسم «التخوم»⁽³⁾ أو أقاليم التخوم أو الحدود ويكون أحسن سبيل لدرس هذا النوع الخاص من الضغط بوجه تجريبي أن نفحص الأدوار التي قامت بها تلك «التخوم» في تأريخ المجتمعات التي تنتمي إليها،

(1) Pentecost عيد العنصرة (عيد الخمسين). حول هذه الحوادث في تحليّ الروح القدس انظر: «الأعمال» (الإصحاح الأول 9 - 10، 10، 11 والإصحاح الثاني 1 - 4). (المترجم).

(2) Sanhedrim مصطلح متأخر مأخوذ عن اليونانية استعمله اليهود في رمس المسيح ليقول على المجلس الديني الأعلى عند اليهود، وكان قوامه 71 كاهناً وكاتباً وشيخاً يرأسهم الكاهن الأعلى وتكتب الكلمة بالإنجليزية بصيغة Sanhedrim أيضاً. (المترجم).

(3) Marches ولعل أحسن ترجمة لهذا المصطلح «المصر» والأماص ولا سيما في مفهوم هذه الكلمة عند استعمالها في الصدر الأول من التأريخ العربي الإسلامي، وهذا هو معناها في بعض اللغات السامية مثل السالوية والآشورية. (المترجم).

بالمقياس إلى الدور الذي قامت به الأقاليم المحمية المطمئنة في داخل مناطق تلك المجتمعات نفسها .

في العالم المصري:

هناك ما لا يقل عن ثلاثة أدوار خطيرة في تاريخ الحضارة المصرية سیرت فيها حوادث التأريخ دول نشأت في جنوبي مصر العليا: وهذه الحوادث هي تأسيس المملكة المتحدة في حدود 3200 ق.م. وتأسيس «الدولة العالمية» (المملكة الوسطى) في حدود 2070 ق.م. ، وإعادة هذه الدولة (في الإمبراطورية المصرية الأخيرة) في حدود 1580 ق.م. وقد تحققت كل هذه الأمور الجسيمة في ذلك الإقليم الضيق الحدود، وإن هذا الإقليم الذي كان مهد الإمبراطوريات المصرية كان في الواقع الحد الجنوبي للعالم المصري الذي كان معرضاً لضغط القبائل النوبة. ولكن انعكس الدور في خلال العهد الأخير من التاريخ المصري - وهو عهد العسق الذي دام ستة عشر قرناً بين تدهور الإمبراطورية الجديدة وبين زوال المجتمع المصري النهائي في القرن الخامس للميلاد - إذ انعكس دور السلطة السياسية فصار في الدلتا وهي «الحد» الذي يجابه إفريقيا الشمالية وآسيا الجنوبية الغربية. وقد ظلت السلطة هناك كما كانت تميل إلى التركز في التخوم الجنوبية في خلال الألفي عام التي سبقت ذلك التاريخ. وهكذا يمكن للمرء أن يقرأ تاريخ العالم المصري السياسي، من بدايته إلى نهايته، على أنه مظ أو تبادل في القوة السياسية بين قطبين كان موضعهما على الدوام في التخوم الجنوبية وفي التخوم الشمالية على الولاء. وليس هناك أمثلة على أن حوادث سياسية عظيمة الشأن قد نشأت في الداخل بين هذين القطبين.

فهل بوسعنا أن نقف على السبب الذي جعل تأثير «التخوم» الجنوبية يطغى في النصف الأول من التأريخ المصري ويطغى تأثير التخوم الشمالية في النصف الثاني منه؟ إن السبب يبدو في أن الضغط على التخوم الجنوبية قد تصاعّد أو زال بعد غزو النوبيين العسكري وضمهم ودمجاً ثقافياً في

عهد طوطمس الأول (في حدود 1557 - 1505)، في حين أن الضغط قد ازداد في حدود ذلك الزمن أو فيما بعد ذلك بقليل على الدلتا من برارة «ليبيا» ومن الدول في آسيا الجنوبية العربية بوجه بارز. وهكذا لا يقتصر تأثير الأقاليم الواقعة في الحدود على أنه طعى في التأثير المصري السياسي على تأثير الأقاليم الوسطى، بل إن أكثر الحدود تعرضاً إلى الخطر في أي وقت معين هو الذي كان يتمتع بأعظم نفوذ وأثر.

في العالم السومري والبابلي⁽¹⁾:

ونجد القانون نفسه وهو موضح في تاريخ «الدولة العالمية» السومرية. فقد أسست إمبراطورية «سومر وآكد» سلالة كانت عاصمتها في «أور»، في قلب موطن الحصار السومرية. وقد أعادت هذه الإمبراطورية، بعد فترة من الانهيار، سلالة «أمورية» كانت عاصمتها في بابل (باب الآلهة) التي كانت كذلك «الباب» الذي اقتحم منه البدو الآموريون من بادية جزيرة العرب الشمالية ودخلوا إلى «أرض شنعار». وهكذا انتقلت السلطة السياسية من الداخل إلى «التخوم» التي وقع عليها أثقل أنواع الضغط. وتبرز الظاهرة نفسها في تاريخ الحصار البابلية التي تنتسب بصلّة «البنوة» إلى الحضارة السومرية. إذ نجد في تاريخ بلاد الرافدين أن بلاد آشور قد فاقت بلاد بابل في القوة العسكرية وفي الفنون أيضاً. وقد سبق لنا في موطن آخر من الكتاب أن عزونا هذا التفوق إلى كون بلاد آشور «أرضاً جديدة». ولكن من الممكن أن نحد لذلك التفوق سبباً آخر مسترجحاً هو أن بلاد بابل كانت تحتل موضعاً محمياً في داخل العالم البابلي في حين أن بلاد آشور كانت تقع في تخوم ذلك العالم فتحملت عبء سلسلة من الضغط الخارجي. فكان أول ضغط أصاب

(1) لم يذكر المحنصر الماشر هذا الموضوع بل إنه حده مع أمثلة أخرى، ولما كان هذا بالغ الأهمية في تاريخ العراق القديم أثرنا ترجمته بإيجاز من الأصل، أي من المحدث الثاني (الطبعة الثالثة 1945)، ص 133 فما بعد. (المترجم).

الآشوريين وهم في بدء تكوين سلطانتهم السياسي قد وقع عليهم من «الميتانيين». وبعد أن تحلّصت بلاد آشور في القرن الرابع عشر ق.م. من الضغط «الميتاني» ومن الحثيين اشتبك الآشوريون طوال القرن الحادي عشر والعاشر ق.م. في كفاح مرّ عنيف من أجل الحياة مع خصم مخيف هو الآراميون. وكان الآراميون من البدو الساميين الذين خرجوا من شبه الجزيرة بصحبة العبرانيين في خلال «هجرة الأقوام» التي سبقت ظهور الحضارة السريانية. وفي الوقت الذي اندفع العبرانيون إلى جهات سوريا الجنوبية سار الآراميون إلى الشمال في الطريق القديم الذي سلكه الأموريون من قبل. وقد استوطن فرع من هؤلاء في منطقة الواحات في الوسط الشرقي من سوريا من دمشق إلى حماه، وذهب فرع ثان إلى الفرات الأوسط واستوطن أراضي الرعي في بلاد ما بين النهرين الشمالية. وإن هذا هو الجناح الذي اصطدم به الآشوريون. وقد كان ضغط الآراميين على العالم البابلي شديداً خطراً هدد الآشوريين والبابليين بالروال، وقد استطاع الآشوريون في القرنين الحادي عشر والعاشر ق.م. أن يقوموا بضغط عظيم من دفع الآراميين وصد تقدمهم إلى الشرق، وتحولوا في القرن التاسع ق.م. من موقف الدفاع إلى الهجوم، حيث استطاعت الجيوش الآشورية أن تصل إلى سواحل البحر المتوسط ووضعت سوريا جميعها تحت قبضة الآشوريين. وهكذا تمكّن الآشوريون في هذا الكفاح الطويل المرّ بين الحضارة السريانية وهي في بدء تكوينها وبين الحضارة البابلية من أن يحرزوا النصر للعالم البابلي.

وفضلاً عن ذلك فإن الآراميين لم يكونوا الجهة الوحيدة التي تحتم أن يحارب فيها الآشوريون. فحين كانوا يقاومون ضغط الحضارة السريانية، تحتم عليهم أن يدافعوا عن مؤخرتهم إزاء سكان الجبال من الإيرانيين والأناضوليين إلى الشرق وإلى الشمال. وفي هذه الجهة قامت بلاد آشور أيضاً بدور «التخوم» لحماية العالم البابلي، وبعد أن انتصرت على العالم السرياني لزم عليها أن تكون في حرب دفاع دائمة مع أولئك الحبليين. وقد كان قسم من

هؤلاء قد تحضّروا بالحضارة البابلية الآشورية واستعملوا أسلحتها وفنونها الحربية، مثل الأرمس في أرمينيا، فصار النراع أشد وأعنف في هذه الحالات.

ومع هذه السلسلة المستمرة من الضغط فإن بلاد آشور أظهرت تأثير هذا الضغط الواقع عليها، حيوية ونشاطاً لم تستطع بلاد بابل أن تظهر مثلهما. وكلّ ذلك بفضل موقع بلاد آشور بهيئة «نخوم» بالنسبة إلى العالم البابلي. ولكن عكس الآشوريون في أيامهم الأخيرة هذه الوظيفة التاريخية الملقاة على عاتقهم، فإنهم بدلاً من صد الضربات الموجهة إلى الحضارة «البابلية - الآشورية»، وجّهوا سلاحهم في خلال القرن السابع ق.م. على بلاد بابل، فعمل ذلك على استثارة البابليين، كما عمل الضغط الآشوري على استثارة السوريين. وإذا كانت الاستجابة في سوريا استجابة دينية كما تجلّى ذلك في أنبياء بني إسرائيل فإن الاستجابة التي أثارها الصربات الآشورية في بلاد بابل كانت روحاً وطنية عنيدة المقاومة، فتعاونت مع بعض أولئك الجبليين الذين صدّ الآشوريون ضغطهم على العالم البابلي وهم الماديون، فكانت نهاية الآشوريين.

في العالم الإيراني:

وتظهر النتيجة نفسها في أحوال مختلفة تمام الاختلاف في الفرق والبنون بين تاريخي قومين من الترك وهم «العثمانيون» (العصمانلي) و«القرمانيون» (القرمانلي)، اللذان شغل كلّ منهما جزءاً من الأناضول، وهو الحصن الغربي البعيد للعالم الإيراني في القرن الرابع عشر للميلاد.

وقد كانت كلّ من هاتين الجماعتين التركيتين دولة خلفت السلطنة السلجوقية في الأناضول، وهي الدولة التركية المسلمة التي أسسها في الأناضول في القرن الحادي عشر، قبيل بداية الحروب الصليبية، السلاجقة الأتراك المعامرون الذين «زوّدوا أنفسهم» في هذا العالم وفي العالم الآخر بتوسيعهم حدود «دار الإسلام» على حساب المسيحية الأورثوذكسية. وعندما

انهارت هذه السلطنة في القرن الثالث عشر للميلاد، كان يبدو على «القرمانيين» أنهم سيصيبون أحسن فرص النجاح ويصيب العثمانيون أفقرها من بين جميع ورثاء السلجوقيين. فقد ورث «القرمانيون» قلب مملكة السلاجقة بعاصمتها «قونية»⁽¹⁾، في حين أن العثمانيين وجدوا أنفسهم وهم لا يحوزون إلا قطعة من قشر تلك المملكة.

والواقع أن العثمانيين أخذوا فصلات الدولة السلجوقية لأنهم كانوا آخر من جاء، وقد وصلوا وهم في أحوال مزرية. وكان حدهم التاريخي، وهو عثمان (عصمان) ابن رحل يسمى «أرطغرل»، قائد جماعة حاملة من المهاجرين، وكانت هذه الجماعة جزءاً غير ذي شأن من ذلك الحطام البشري الذي رمت به في أقصى حدود «دار الإسلام» صدمة من موجات المعول الهائلة، حين ارتطمت هذه الموحدة في الحدود الشمالية الشرقية من المجتمع الإيراني من قلب سهوب «أوراسيا». وقد عيّن آخر ملوك السلاجقة إلى هؤلاء اللاجئين من آباء العثمانيين شقة من الأرض في الحافة الشمالية الغربية من نجد الأناضول حيث تحاذى المملكة السلجوقية تلك الأقاليم التي لم تزل بيد الإمبراطورية البيزنطية على امتداد الساحل الآسيوي من بحر مرمرة: وهو موضع مكشوف سمي باسم ملائم هو «سلطان أونو»⁽²⁾، أيّ «جبهة قتال السلطان» وقد يكون هؤلاء العثمانيون قد حسدوا «القرمانيين»، ولكن، كما قيل، لا اختيار للسائل. وعلى كلّ حال فإن «عثمان» قل بنصيبه وشرع يوسّع من حدوده على حساب جيرانه من المسيحيين الأورثوذكسيين، فأخذ أول ما أخذ من أهدافه «بروسا» (Brusa)، المدينة البيزنطية. وقد تطلّب منه الاستيلاء على «بروسا» تسع سنين (1317 - 1326). ومهما كان الأمر فإن العثمانيين انتسبوا إلى اسم «عثمان» بحق، لأنه كان المؤسس الحقيقي للإمبراطورية العثمانية.

(1) قونية واسمها القديم «إيقونيوم» (Iconium)

(2) (Sultan Onu)

وفي خلال الثلاثين عاماً من بعد سقوط «روسا» ثبّت العثمانيون أقدامهم في الساحل الأوروبي من الدردنيل، وأصابوا في أوروبا حقلاً عظيماً. ومع ذلك فإنه قبل أن ينتهي القرن نفسه غرّوا «القرمانيين» والحماعات التركية الأخرى في الأناضول في اليد اليسرى في حين أنهم كانوا يخضعون الصرب والإغريق والبلغار باليد اليمنى.

وهكذا كان شأن الحافز الآتي من «التخوم» السياسية، لأن تمحيص العهد السابق من التاريخ يظهر لنا أنه لم تتميز البيئة الجغرافية التي اتخذها العثمانيون في الأناضول قاعدة لعملياتهم بميزات خاصة في «توليد البطولة والأبطال» بخلاف أرض «القرمانيين» الخاملين المستحقين للنسيان وحمول الذكر، إذ لا يوجد في بيئتهم «جبهة قتال السلطان» وهي موضوع القسم الأول من هذا الفصل (أي حافر الأرض الصعبة). وإذا ما رجعنا إلى الرمن الذي سبق غزو السلاجقة الأتراك ودخولهم، أيّ إلى الربع الثالث من القرن الحادي عشر للميلاد عندما كان «الأناضول» لا يزال صمن حدود الإمبراطورية الرومانية الشرقية لأفيا أن الإقليم الذي شغله «القرمانيون» يكاد يكون مطابقاً للموضع الذي كان فيما سبق موضع «جند الأناضول»، وهم الجند الذين تميّزوا بالتفوق من بين الجيوش الرومانية الشرقية في العهد القديم من تأريخ المسيحية الأورثوذكسية. وبعبارة أخرى إن الرومان الشرقيين، أسلاف «القرمانيين» في منطقة «قونية» اكتسبوا مركزاً رفيع الشأن في الأناضول، وهو نفس المركز الذي تبوأه في عهد متأخر العثمانيون الذين شغلوا «جبهة قتال السلطان». والسبب في ذلك واضح. ففي العهد القديم كان موضع قونية إقليماً واقعاً في التخوم بالنسبة إلى الدولة الرومانية الشرقية، تلك التخوم المواجهة للخلافة العربية، في حين أن الأرض التي شعلها العثمانيون فيما بعد كانت في ذلك العهد موضعاً داخلياً وتتمتع بطمأنينة من حمول الذكر.

في المسيحية الأورثوذكسية الروسية:

نجد هنا، كما هو الحال أيضاً في المواضيع الأخرى، أن حيوية المجتمع تميل إلى التركز في موضع «التخوم» إلى موضع آخر بالتالي تعاً لاختلاف الشدة في الضغط الخارجي الواقع على تلك التخوم وقد كان حوص «الدنيبر» الأعلى هو الإقليم الروسي الذي نبئت فيه أول مرة بدور الحضارة المسيحية الأورثوذكسية عندما نقلت عبر البحر الأسود وعبر سهوب «أوراسيا» من القسطنطينية. وقلتها من هناك في القرن الثاني عشر للميلاد إلى الحوض الأعلى من «الفلوگا» أقوام التخوم الذين كانوا يوسعون حدودهم في هذا الاتجاه على حساب «الفنلنديين» البدائيين الوثنيين القاطنين في العابات الشمالية الشرقية. ولكن بعد ذلك بقليل اسحب مركز الحيوية والنشاط إلى إقليم «الدنيبر» الأسفل لصّد الضغط الساحق الآتي من بدو سهوب «أوراسيا». وإن هذا الضغط الذي وقع على الروس نتيجة حملة «باتوخان» المغولي في عام 1237 للميلاد كان ضغطاً قاسياً طويلاً الأمد. ومن الجدير بالملاحظة في هذه الحالة، كما في الحالات الأخرى، أن نجد تحدياً غير اعتيادي في شدة آثار استحالة خطيرة من حيث أصالتها وإبداعها.

ولم تكن هذه الاستجابة سوى شئ أسلوب جديد من الحياة وتنظيم اجتماعي جديد، لم يقتصر على أنه مكن مجتمعاً حضرياً لأول مرة في التاريخ من الدفاع عن نفسه إزاء البدو «الأوراسيين» أو الاقتصاص منهم بحملات تأديبية مؤقتة، بل مكنهم من فتح أرض البدو نفسها وتعبير معالمها بتحويل أولئك البدو من رعاة الماشية إلى فلاحين يزرعون الحقول ويتبدل مضاربهم المتقلة إلى قرى مستقرة دائمية.

وكان «الفوزاق» الذين حققوا ذلك العمل المدهش الذي لم يسبقه مثيل. من رحال التخوم من المسيحية الأورثوذكسية الروسية الذين صهروا في «فرد» حرب التخوم وقوموا على «سندانها». تلك الحرب التي وجهت على البدو الأوراسيين (جموع باتوخان الذهبية) في القرنين التاليين.

ويرجع أصل اسم «القوزاق»، الذي صاروا من أجله مثلاً، إلى أعدائهم. فإن هذا الاسم ليس إلا الكلمة التركية «قزاق» التي تعني الخارج عن القانون ممن يأبى الاعتراف بسلطان رئيس البدو الشرعي⁽¹⁾ وإن جماعات «القوزاق» المنتشرة انتشاراً بعيداً، والتي كانت في زمن استئصالها إبان الثورة الروسية الشيوعية عام 1917 منتشرة انتشاراً منتظماً عبر آسيا من «الدون» إلى «أوسيري» (Ussuri)، كانت كلها مشتقة من أصل واحد، وهم «قوزاق» الدينير.

وكان هؤلاء القوزاق الأصليون جمعية أو أخوة عسكرية شبيهة بالرهبة وفيها أوجه شبه بالأخوة الهلينية التي كانت عند الإسبارطيين وتشبه أنظمة الفرسان الصليبيين. وإنهم في أساليب حربهم المستمرة التي شتوها على البدو أدركوا أنه إذا أرادت الحضارة أن تحارب البرامزة حرباً ناححة فعليها أن تحاربهم بأسلحة وموارد تختلف عما عندهم. وكما أن ثناء الإمبراطوريات من الغربيين الحديثين قد سحقوا خصومهم البدائيين بتوجيههم موارد النظام الصناعي المتفوق عليهم كذلك تعلّب القوزاق على البدو باستغلالهم موارد الزراعة المتفوقة. وكما فعلت القيادة العسكرية العربية في الزمن الحديث بإحلال الوهن العسكري في البدو في مواطنهم أنفسهم بالتفوق على سرعتهم بالوسائل الآلية كسكة الحديد والسيارات والطائرات، كذلك استطاع القوزاق أن يحلوا الوهن العسكري بالبدو وبأساليبهم الخاصة بأن تمكنوا من الملاحه في الأنهار. وكانت هذه الأنهار الطاهرة الطبيعية الوحيدة في تلك البادية التي لم تكن تحت سيطرة البدو فكانت وبالأعلى عليهم بدلاً من أن تنفعهم. إذ كانت الأنهار لفرسان البدو عوائق محيفة لا نفع لهم فيها للمواصلات، في حين أن

(1) الراجع أن معنى كلمة «قوزاق» بالتركية كمعنى «توري» (Tory) في الإبرلدية ولكن الطاهر أن معنى «القزاق» الحرمي «الحمار»، أي فلاح الأرض الذي يؤدي الحرية في حدود البادية، فيكون من انطيمعي ماهضاً لسيادة البدو وتبعيته لهم. وبعبارة أخرى يمثل «القزاق» «فايين» في قصة «فايين وهابيل» - وهي قصة رويت من وجهة النظر البدوية. (انظر الكلام عليهم فيما يأتي من الكتاب) (المترجم).

الفلاح و«الخشاب» الروسيين كانا ماهرين في ملاحاة النهر. وعلى ذلك فبينما كان القوزاق ينافسون خصومهم البدو في فن الفروسية وبارونهم فيه فإنهم لم يفهم أن يكونوا ملاحين، وقد استطاعوا أن يفوزوا في النهاية في سيطرتهم على «أوراسيا» بالسفن وليس بالخيول. فقد اجتازوا من الدنير إلى الدون ومن الدون إلى الفولغا، وعبروا من هناك عام 1586 إلى الأرض المرتفعة بين الفولغا و«الأوب». وفي عام 1638 أذاهم ارتيادهم لطرق سيبيريا المائية إلى الوصول إلى شواطئ المحيط الهادئ في بحر «أخوتسك».

وفي القرن الذي ميّز فيه القوزاق أنفسهم باستحابتهم المظفرة إلى ضغط البدو في الجهة الجنوبية الشرقية، أصبحت حدود أخرى هدفاً رئيساً إلى الضغط الخارجي ومؤرة أساسية للنشاط الروسي. فقد ابتليت روسيا في القرن السابع عشر للميلاد لأول مرة في تاريخها بضغط هائل من العالم الغربي. فقد احتل جيش بولندي موسكو طوال عامين (1610 - 1612)، وبعد زمن قصير على ذلك قطعت السويد في عهد «حوستافوس أدولفوس» روسيا وسدّت بوجهها الوصول إلى البحر البلطقي وذلك بأن سيطرت على جميع الساحل الشرقي لذلك البحر من فنلندا إلى حدود بولندا الشمالية التي كانت تمر آنذاك بأميال قليلة من «ريجا» ولكن لم يكد ينتهي القرن حتى قابل بطرس الكبير هذا الضغط العربي بأن أسس «بطرسبورج» في عام 1705 للميلاد في أرض استولى عليها مرة أخرى من السويد، ونشر علم البحرية الروسية وهي على طراز غربي في مياه البحر البلطقي.

في العالم الغربي إزاء البرابرة من أهل القارة:

وحير ننتقل إلى تاريخ حضارتنا الغربية نجد في مبدأ الأمر أن أشد ضغط خارجي قد وقع في حدها الشرقي من جهة البر مما جاء من برابرة أوروبا الوسطى كما هو المتوقع. ولم يقتصر الأمر على أن هذا الحد قد حمى حماية ناححة موفقة بل إنه كان يوسّع على الدوام إلى الوراء إلى أن زال البرابرة من المشهد، فوجدت حضارتنا الغربية نفسها من بعد ذلك على اتصال

في حدودها الغربية ليس مع البرابرة، بل مع حضارات منافسة لها. والآن سنقتصر في استخراج الأمثلة على التأثيرات المحفزة الناشئة عن ضغط الحدود على الجزء الأول من امتداد ذلك التاريخ.

ففي الطور الأول من التاريخ العربي ظهر التأثير المحفز لضغط البرابرة من القارة في شئ ساء اجتماعي جديد هو إمارة «الفرنك» الذين كانوا لا يزالون «نصف برابرة» وقد اتحه العهد «الميروفنجي»، الذي تضمن في أول الأمر هذه الإمارة الإفرنجية، إلى الماضي الروماني. بيد أن العهد «الكارولنجي» وجه نظره إلى المستقبل، ذلك لأنه على الرغم من تشبّهه بإعادة شبح الإمبراطورية الرومانية فإنه لم يستحصر ذلك الشح - بالنداء المأثور «انهضوا أيها الموتى»⁽¹⁾ - الأليعين الأحياء على الاضطلاع بتأدية الواجب. ففي أي جزء من أرض «الفرنك» قد تم استبدال الميروفنجين الخاملين المتفسخين بالكارولنجيين النشيطين الفعالين؟ لم يتحقق ذلك في الداخل بل في أرض الحدود، ليس في «نوسترية» (Neustria) (التي تعني شمالي فرنسا بوجه التقريب) وهي الأرض التي أخصتها حصارة الرومان القديمة المحمية من هجوم البرابرة، بل في «أوستراسيا» (بلاد الراين)، في إقليم تعدّى امتداد التخوم الرومانية وكان معرضاً إلى هجمات دائمة من السكسون من غابات أوروبا الشمالية ومن «الأفار» (Avars) في سهوب «أوراسيا» وقد ظهرت درجة الحافز من هذا الضغط في أعمال شرلمان العظيمة، في حملاته الثمانية عشرة التي وجهها على السكسون وهي استنصاله «الأفار»، وفي الهضة الكارولنجية التي كانت أولى مظاهر للطاقة الثقافية والعقلية في عالمنا الغربي.

لقد عقبّت هذه الاستجابة من جانب «أوستراسيا» إلى حافر الضغط فترة انتكاس، وعلى ذلك فقد تلتها استراحة من السكسون بلغت أشدها في عهد «أوتو» الأول من بعد نحو قرنين من الزمان. وكان أعظم عمل خالد أجزه

شرلمان ضمه إقليم البرابرة السكسون إلى المسيحية الغربية. ولكنه بهذه الموافقة نفسها يكون قد مهد السبيل لتغيير موضع الحدود ومعه الحافز من منطقته الموقفة «أوستراسيا» إلى سكسونية التي أخضعها، وفي عهد «أوتو» بعث الحافز نفسه في سكسونية نفس الاستجابة التي سببت سكسونية بعثها في أوستراسيا في زمن شرلمان. فقد ضرب أوتو «الوند» كما صرب شرلمان السكسون، ثم توسعت من بعد ذلك حدود المسيحية الغربية بالتدريج إلى الورا إلى جهة الشرق.

وفي القرنين الثالث عشر والرابع عشر للميلاد صار تحويل من تبقى من برابرة القارة إلى الحضارة الغربية لا يجري تحت قيادة الملوك الوارثين من انتحل لقب الإمبراطور الروماني أمثال «شرلمان» و«أوتو» بل صار يتحقق عن طريق نظامين جديدين وهما: «دولة المدينة» (City-State) و«نظام الرهان العسكري» فقد تعاونت مدن «الهانسا» (Hansa) والفرسان التوتون على مدّ حدود المسيحية الغربية من نهر «الأودر» إلى نهر «دفيبا» (Dvina)، فكان ذلك آخر شوط في هذا النزاع الديوي، إذ إنه لم يكد ينتهي القرن الرابع عشر حتى انمحي برابرة القارة من على وجه الأرض، وهم البرابرة الذين كانوا يضغطون طوال ثلاثة آلاف عام على حدود ثلاث حضارات متعاقبة، وهي الحضارة «المنية» و«الهليسية» والغربية. وفي عام 1400 للميلاد صار على المسيحية الغربية الأورثودوكسية اللتين كانتا تعزلهما في القارة جماعات البرابرة المتخللة فيما بينهما أن تلتقيا كلّ منهما بالأخرى في خط يمتد عبر عرض القارة بأجمعه، من بحر الأدرياتيك إلى منطقة القطب الشمالي.

وإنه لمن المعيد أن نلاحظ كيف أنه في هذا الحد المتغير بين حضارة متسعة في امتدادها وبربرية متفهقرة منكشمة قد عقب الانعكاس في اتجاه الضغط، الذي صار ثابتاً منذ أن تولى «أوتو» عمل شرلمان، انتقال في الحافر سار بالاطراد كلما تقدم الهجوم الغربي المعاكس. فمثلاً فاست دوقية سكسونية بعد انتصارات «أوتو» على «الوند» نفس التدهور الذي حلّ في «أوستراسيا»

فيما قبل قرنين عقب انتصارات شرلمان على السكسون. فقد فقدت سكسونية سلطانها في 1024 للميلاد وتمزقت إلى أحزاء من بعد ستيب عاماً. ولكن السلالة الإمبراطورية التي خلعت السلالة السكسونية لم تقدم في موضع بعيد إلى الشرق في الحدود المتسعة المتقدمة كما نشأت سلالة السكسون إلى جهة الشرق من المملكة الكارولنجية. بل بدلاً من ذلك فإن السلالة «الفريكونية» (Franconian) وجميع السلالات التي عقت ممر كانت تنتحل اللقب الإمبراطوري - الهوهنشتوفين ولوكسمبورج وهابسبورج - قد نشأت في أحد الأنهار الملتقية بالراين. فإن الحدّ القاصي آنذاك لم يقدم حافره إلى هذه السلالات الإمبراطورية الوارثة. هذا وليس من المستغرب أن نجد أنه على الرغم من برور بعض الأناطرة المعدودين مثل «فردريك بربروسة» فإن السلطة الإمبراطورية كانت تسير إلى التدهور المقترد منذ الجبرء الأخير من القرن الحادي عشر فما بعد.

ومع ذلك فإن الإمبراطورية التي أحياها شرلمان قد كتبت لها البقاء ولكنها كانت في الواقع شبح الخيال إذ لم تكن «مقدسة ولا رومانية ولا إمبراطورية»، فلم تقو على القيام بدور حيوي مرة أخرى في حياة المجتمع الغربي. وكانت تدير في استعادة حيويتها إلى حقيقة أن جملة تبديلات وتنظيمات سلالية وحوادث قد حدثت في نهاية العصور الوسطى قد عملت على تنصيب أسرة «هابسبورج» من الراين في النمسا، حيث أخذت على عاتقها أحياناً مسؤوليات جديدة فيما يخص أمور الحدود واستجابت إلى حافز جديد نشأ عن هذه المسؤوليات. والآن ينبغي لنا أن نأتي على ذكر هذا الموضوع.

في العالم الغربي إزاء الإمبراطورية العثمانية،

اشتدّ اصطدام الترك العثمانيين بالعالم الغربي في حرب المائة عام بين العثمانيين وبين هنغاريا، تلك الحرب التي بلغت ذروتها في استئصال المملكة الهنغارية التي كانت من ممالك العصور الوسطى في موقعة «موهاك» (Mohacz) في 1526 للميلاد. وكانت هنغاريا التي دافعت بقيادة «يوحنا هنيادي» (John

Hunyadi وابنه «ميثاس كورفينوس» (Matthias Corvinus)، أعند خصم لاقه العثمانيون حتى ذلك الوقت، بيد أن البون بين قوى كلّ من الحصين كان عظيماً، على الرغم من تقوية هعاريا باتحادها مع بوهيمية منذ عام 1490، ولكن مع ذلك كان الجهد المقتضى فوق طاقة هنعاريا. وكانت عقبى ذلك معركة «موهاك». ولم يتسنّ إلّا لمثل هذه الكارثة الشديدة أن استطاعت أن تولد تأثيراً نفسياً كان كافياً لجلب البقية الباقية من هنعاريا مع بوهيميا والنمسا في اتحاد وثيق دائم تحت سلالة «هابسبورج» التي حكمت النمسا منذ 1440 للميلاد. وقد دام هذا الاتحاد زهاء أربعمئة عام، ولم ينحلّ إلّا في نفس العام (أي 1918) الذي انهارت فيه الدولة العثمانية التي سددت تلك الضربة المحفزة في موقعة «موهاك» قبل أربعة قرون.

والواقع أن مصائر مملكة هابسبورج الدانوبية منذ زمن تأسيسها صارت تتبع مصائر الدولة المعادية التي كان ضغطها السبب في تكوينها. ويطبق عهد المطولة من تأريخ تلك المملكة الدانوبية في زمنه مع العهد الذي كان فيه الضغط العثماني على العالم العربي على أشده. ويمكن وضع البداية لعهد المطولة هذا في أول حصار عثماني فاشل وحه على النمسا في عام 1529، وبهايته في الحصار الثاني في عام 1682 - 1683. وقد قامت العاصمة النمساوية في كلا هذين الامتحانين الشديدين بدور من المقاومة المستميتة الصادرة من العالم العربي إزاء هحوم العثمانيين كما قامت وردود في المقاومة الفرنسية تجاه الهجوم الألماني في حرب 1914 - 1918. وكان كلا الحصارين اللذين عانتهم «فيينا» من أدوار التحول المهمة في التأريخ العثماني العسكري. فقد نتج فشل الحصار الأول توقف اتّساع الفتح العثماني الذي كان قد طعى على وادي الدانوب طوال قرن مضى - وتبين الحارطة أن «فيينا» على بعد يربو على نصف الطريق من القسطنطينية إلى مضيق دوفر، وهو أمر يصعب على الكثيرين تصديقه بدون أن يحققوه بأنفسهم. وعقب فشل الحصار الثاني حزر في القوة العثمانية استمر فيما بعد على الرغم من التغييرات والثقلبات، حتى أرجعت الحدود التركية إلى الوراء، من الصواحي الجنوبية الشرقية من «فيينا»،

حيث كانت من عام 1529 إلى 1683، إلى الضواحي الشمالية الغربية من أدرنة⁽¹⁾.

ومع ذلك فإن خسارة الإمبراطورية العثمانية لم تظهر على أنها كسب لمملكة هابسبورج الدانوبية لأن عهد البطولة في هذه المملكة لم يكتب له البقاء من بعد تدهور الإمبراطورية العثمانية. فإن انهيار الدولة العثمانية، الذي أحدث مجالاً فارغاً في أوروبا الجنوبية الشرقية لتشغله الدول الأخرى، قد خلص معه في الوقت نفسه المملكة الدانوبية من ضغط كان يحفزها حتى ذلك الزمن. وقد تبعت المملكة الدانوبية في التدهور الدولة التي كانت ضرباتها السبب الأصلي في إيجادها، وشاركت في النهاية مصير الإمبراطورية العثمانية.

وإذا ما نظرنا إلى الإمبراطورية النمسوية في القرن التاسع عشر عندما صار العثماني، الذي كان فيما مضى يخشى خطره ويرهب جانبه، «رجل أوروبا المريض» وجدنا أنها كانت تقاسي من وهن مضاعف، فإنها لم تقتصر في ذلك العهد على انتفاء كونها دولة واقعة في الحدود بل إن بناءها أو تنظيمها الذي كان فوق النظام القومي وبرهن على كونه استجابة مؤثرة إلى تحدي ضغط العثمانيين في القرنين السادس عشر والسابع عشر قد صار في القرن التاسع عشر حجر عثرة في سبيل المثل القومية الوطنية التي شاعت بشدة في ذلك العصر. وقد صرفت مملكة «هابسبورج» القرن الأخير من حياتها في محاولات - تحتم الفشل على جميعها - لعرقلة تغيير الخارطة الأوروبية بمقتضى الخطوط القومية الطوعية الجديدة، وقد تمكنت تلك المملكة، بتخليها عن سلطانها على ألمانيا واستحواذها على أراض في إيطاليا، أن تستمر في الحياة جنناً إلى جنب مع الإمبراطورية الألمانية الجديدة ومع المملكة الإيطالية الجديدة. وقبلها اتفاقية التسوية «النمسية - الهنغارية» في عام 1867 وما تفرع عن تلك الاتفاقية من التسوية «النمسية - البولندية» في غاليسية نجحت في جعل

(1) Adrianople وقد سُميت نسبة إلى الإمبراطور «هادريان». (المترجم).

مصالحها تتفق مع المصالح القومية لأهل المجر والبولنديين وتتفق كذلك مع مصالح العاصر الألمانية في ممتلكاتها، بيد أنها لم ترغب ولم تستطع أن تتفق مع الرومانيين والحكوسلافيين واليوغوسلافيين. وكانت طلقة المسدس في «سراجيفو» إيداً على محوها من الخارطة.

وأخيراً لننظر إلى الاتجاهين المتناقضين اللذين سارت فيهما كل من النمسا وتركيا فيما بعد الحرب. فقد ظهرت كلتاها من بعد حرب 1914 - 18 وهي جمهورية محردة من الإمبراطورية التي جعلت من كل منهما فيما مضى جارين وخصمين. ولكن وجه الشبه بينهما ينتهي إلى هنا فإن وقع الضربة التي أصابت النمسيين كان أشد وأقوى. وكانوا أكثر خضوعاً من جميع الأقوام الخمسة التي آل مصيرها إلى الجانب الخاسر من بعد الحرب. وقبلوا مستسلمين بمصيرهم المؤسف وبالتنظيم الجديد الذي فرض عليهم. وعكس ذلك كان الأتراك الذين تفرّدوا من بين الأقوام الخمسة المغلوبة بأن امتشقوا الحسام مرة ثانية على الدول المنتصرة ولم يكذبوا على الهدنة عام واحد. ونجحوا فيما أصروا عليه من إحداث تغيير أساسي في معاهدة الصلح التي أراد المنتصرون فرضها عليهم، وبذلك استعاد الترك شأهم وبذلوا مصيرهم. وتبدّل الأمر فلم يعودوا يقاتلون وهم تحت سلاله عثمانية متفتحة للمحافظة على هذا الإقليم أو ذاك الإقليم من إمبراطورية منهارة. وإنهم، بعد أن تحلّت عنهم سلالتهم الحاكمة صاروا مرة أخرى يشنون حرب الحدود ولكنهم وهم يتبعون راية قائد كان أهلاً للاختيار والثقة كما كان سلطانهم الأول «عثمان». ولكن هذه الحروب الحديدية ما كانت لتوسيع موطنهم بل للمحافظة عليه، وكان النصر الذي تمّ في موقعة «اين اينو» (In Onu) التي كانت موقعة حاسمة في الحرب اليونانية التركية (1919 - 1922) ترجع أسبابه إلى ذلك التراث الأصلي الذي تركه السلاجقة الأخيرون إلى أوائل العثمانيين قبل ستمائة عام، فقد دارت العجلة دورة كاملة.

في العالم الغربي في حدوده الغربية:

لقد عانى مجتمعنا الغربي في أولى عهوده ضعفاً لم يقتصر على كونه بامتداد حدوده الشرقية في القارة بل كذلك من ثلاث جهات في الغرب. فضغط نشأ مما يدعى «بالحدّ السلتي» في الجزر البريطانية و«بريطاني» (Brittany) و«صغط أتى من «الميكس» الاسكنادافييين في الجزر البريطانية وبامتداد الساحل الأطلسي من القارة الأوروبية؛ ثم الصغط الناشئ من الحضارة السريانية الممثلة بالفاتحين المسلمين الأول في شبه جزيرة «إيبيرية». وسعالح أولاً ضغط «الحد السلتي». فكيف تستنى للكفاح من أحل القاء بين الإمارات البدائية البربرية السريعة الزوال المعروفة «بالممالك السبع»⁽¹⁾ أن يتج دولتين متجددتين دائمتين في الكيان السياسي الغربي؟ لو طرنا إلى الطريقة التي حلت فيها مملكتنا إنكلترا واسكوتلندا محل تلك «الممالك السبع» لوجدنا أن العامل المسبب في كل مرحلة من ذلك التكوين كان استجابة لنوع من التحدي ناشئ من الصغط الخارجي ومن الممكن تتبع نشوء مملكة اسكوتلندا وإرجاعه إلى تحدّي تعرّضت له الإمارة الأنكلوسكسونية في «نورثمبرية» (Northumbria) من جانب «البكت» (Picts) و«السكوت» (Scot) وقد أسس عاصمة اسكوتلندا الحاضرة «أدوين» صاحب «نورثمبرية» (وهي لا تزال تحمل اسمه)⁽²⁾ لتكون حصناً في حدود «نورثمبرية» لصد «البكت» ما وراء (فرث أوف فورث) و«البريطون» من أهل «ستراثكليد» (Strathclyde). ولقد حصل ذلك التحدي عندما غزا البكت والسكوت «أدنبرا» في عام 954 للميلاد وأكروها فيما بعد ذلك «نورثمبرية» على التحلي عن «لوثيان» بأجمعها. وقد نتج هذا التحلي المسألة الآتية. هل سيقدر لهذا الحدّ من المسيحية الغربية أن يحتفظ بثقافته المسيحية على الرغم من تغيير نظام الحكم؟ أو أنها ستخضع إلى

(1) Heptarchy وتعني حكومة ذات سبعة حكام وكذلك دولة مجموعة من سبع ممالك كما في الممالك السكونية السبع في إنكلترا (المترجم).

(2) أي (Edinburgh) أي مدينة «أدوين» (Eduin)

حصارة أجنبية هي حصارة الغرب الأقصى والفاثحين فيها من أهل السلت؟ وبدلاً من الرضوخ استجابت «لوثيان» إلى التحدي بأن جعلت فاتحيها أسرى، كما أسرت اليونان المفتوحة فاتحتها روما من قبل.

لقد جذبت حصارة الإقليم المفتوح الملوك الاسكوتلنديين جذباً بحيث إنهم اتخذوا أدبراً عاصمة لهم وصاروا يشعرون ويعملون وكأن «لوثيان» كانت موطنهم، وأن الأقاليم الجبلية كانت جزءاً أجنبياً بعيداً من ممتلكاتهم. وبنتيجة ذلك استوطن الساحل الشرقي من اسكوتلندا إلى «موراي فرث» (Moray Firth) مستوطنون من أصل إنجليزي، ووسعوا حدّ الأراضي الجبلية إلى الورا وكار هؤلاء من «لوثيان» تحت حماية الحكام «السلت» وعلى حساب السكان السلت الذين كانوا في الأصل قوم الملوك الاسكوتلنديين. ونتج عن ذلك أمر لا يخلو من التناقص الظاهري في تبديل الأسماء، وهو أن اللغة الاسكوتلندية صارت تعني اللهجة الإنجليزية المحكية في «لوثيان» بدلاً من أن تعني اللهجة الغيلية (Gaelic) التي يتكلمها الاسكوتلنديون الأصليون. فكانت النتيجة النهائية ليس تقليص الحدود الشمالية الغربية للمسيحية الغربية من «الفورث» إلى «تويد» بل اتساعها ومدّها إلى الأمام حتى شملت جزيرة بريطانيا العظمى بأكملها.

وهكذا فقد صار جزء مفتوح خاص بإمارة من إمارات الممالك الإنجليزية السبع نواة لمملكة اسكوتلندا الحاضرة. ومما تجب ملاحظته هو أن هذا الجزء من «نورثمبريا» الذي حقق هذا العمل الباهر كان حدّاً بين الـ «تويد» و«فورث» وليس جزءاً داخلياً بين الـ «تويد» و«الهمبر». ولو أن زائراً بصيراً قد زار «نورثمبريا» في القرن العاشر إبان التحلي عن «لوثيان» إلى الاسكوتلنديين و«البكت» لجرم بأن أدسراً ما كان ليصير لها مستقبل عظيم، وأنه لو قدر لأي مدينة في «نورثمبريا» أن تصير عاصمة دائمة لدولة متحضرة لكانت مدينة «يورك». فإن «يورك» بموضعها وسط أوسع سهل زراعي في بريطانيا الشمالية قد سبق لها أن كانت مركزاً عسكرياً لولاية رومانيا وكرسي مطران للكنيسة وصارت قبل عهد قريب عاصمة الإقليم الاسكندنافي الزائل الحاصع للقانون

الدانيمركي^(١). ولكن خضع هذا الإقليم في عام 920 إلى ملك «ويسكس» فتضاءل شأن يورك من بعد ذلك وصارت مدينة إنجليزية من مدن الأقاليم. ولم يبق الآن من يورك إلا سعتها غير المألوفة بين المقاطعات الإنجليزية وهو أمر يذكرنا بحقيقة أن نصيباً عظيماً كان يبدو محباً لها فيما مضى.

فأي من الإمارات السبع جنوبي «الهمبر» قد قدر لها أن تأخذ القيادة فتؤلف نواة مملكة إنكلترا في المستقبل؟ والذي نلاحظه في هذا الأمر أن الولايات المتنافسة البارزة في القرن الثامن للميلاد لم تكن تلك الولايات. القرية إلى القارة بل «مرشية» (Mercia) و«ويسكس» اللتان تعرضتا كلتاهما إلى حافز الحدود من السلت الذين لم يتم إخضاعهم في ويلز و«كورنوال». وبلاحظ كذلك أن «مرشية» قد نالت قصب السبق في الدور الأول من النزاع. وقد كان «أوفا» ملك «مرشية» يحوز على سلطة وقوة أعظم من سلطة أي ملك من ملوك «ويسكس» في زمنه. لأن ضغط «الويلز» على مرشية كان أشد من ضغط كورنوال على «ويسكس». وعلى الرغم من أن المقاومة التي أبدتها «الويلش العرييون» في كورنوال قد تركت صدى حالداً في أسطورة «أرثر»، إلا أن السكسون الغربيين قد تغلبوا عليها بسهولة نوعاً ما ومن الجهة الأخرى فإن شدة الضغط على «مرشية» يدلّ عليها من الجهة اللغوية اسم «مرشية» نفسه (الذي يعني بوجه واضح إقليمياً في الحدود) ويؤيد ذلك من الوجهة الأثرية بقايا سدود التراب الممتدة من قم نهر «دي» (Dee) إلى مصب نهر «سيفرن» (Severn) الذي يدعى بسد أوردن «أوفا» ولكن المستقبل كان يبدو في تلك المرحلة وكأنه ليس بحانب «ويسكس» بل بحانب «مرشية»، ومع ذلك فقد ظهر زيف تلك الآمال في القرن التاسع عندما تفوّق على التحدي الناشئ من الحدّ السلتي تحدّد حديد أشد منه جاء من اسكنديناوية. فقد أخفقت «مرشية» في هذه

(١) (Dane Law) مجموعة الشريعة التي وضعها الدانيمركيون لحكمهم لشمالى شرقي إنكلترا في القرن التاسع للميلاد (المترجم).

المرّة أن تستجيب، في حين أن «ويسكس» قد استجابت استجابة موفقة بقيادة «الفريد» فصارت بذلك نواة لمملكة إنكلترا التاريخية.

ولم تقتصر نتيجة الضغط الاسكاندنافي على السواحل البحرية للمسيحية الغربية على أنها أوجدت اتحاد مملكة إنكلترا من تلك الممالك السبع تحت بيت «سيدريك» (Cedric) بل جمع مملكة فرنسا تحت أسرة «كابيه» (Capet) من الأجزاء المهجورة في الجزء الغربي من إمبراطورية شرلمان. واتخذت إنكلترا وهي إزاء هذا الضغط عاصمتها ليس في «ونشستر» (Winchester) عاصمة «ويسكس» السابقة القريبة من متناول الويلش العربيين والبعيدة نوعاً ما عن الخط الاسكاندنافي، بل في لندن التي حملت عبء العهد وشدته والتي يرجح أنها هي التي حصلت على النتيجة الحاسمة للمعركة الطويلة في عام 895 للميلاد بصددها «الأرمادا» الدانيمركية التي حاولت الصعود إلى نهر «النايمس». وبوجه مماثل لم تتخذ فرنسا عاصمتها في «لوان» (Loan) التي كانت عاصمة الكارولنجين الأخيرين بل «باريس» التي صمدت بوجه الهجوم بقيادة أبي الملوك «الكابيين»⁽¹⁾ الأوائل وأوقفت «الفيكن» في محاولتهم الصعود في السين.

وهكذا نتجت استجابة المسيحية الغربية إلى تحدي اسكندنافية البحري نشوء مملكتين جديدتين هما مملكتا إنكلترا وفرنسا. وإلى ذلك فإن الشعبين الفرنسي والإنجليزي قد انتدعا إبان تفوقهما على هؤلاء الأعداء الأنظمة العسكرية والاجتماعية الناجعة أي النظام الإقطاعي، وعلاوة على ذلك فإن الشعب الإنجليزي قد عثر عن التجربة العاطفية الناشئة عما ابتلي به من الامتحان تعبيراً فنياً بانفجار جديد لشعر الملاحم الذي كتب البقاء لجزء مه في القصيدة المعنونة «سيدة معركة ملدن»⁽²⁾.

(1) (Capetion) من كابيه (Capet) وهو أحد ملوك فرنسا 987 - 996 للميلاد. (المترجم).

(2) The Lady of the Battle of Maldon

ويسبعي أن نلاحظ كذلك أن فرنسا قد أعادت في نورمندي ما أنجزه الإنجليز في «الوثيان» بأن كسبت الفاتحين الاسكندنافيين في نورمندي فصاروا مددًا لحصارة المفهورين . وحدث بعد ما يزيد على قرن واحد بعد أن أبرم «رولو» (Rollo) وصحبه مع شارلس الكارولنجي الملقب بالمغفل (Simple) وحصلوا بها على موطن دائم في ساحل فرنسا على الأطلسي عام 912 للميلاد - يقول حدث أن أخذ أحفادهم يوسعون حدود المسيحية الغربية في منطقة البحر المتوسط على حساب المسيحية الأورثوذكسية والإسلام، فنشروا الحضارة الغربية مأكمل صورها كما كانت عليه آنذاك في فرنسا إلى ممالك الجرر في إنكلترا واسكوتلندا اللتين لم تزالا في ذلك الحين واقعتين في شه الظل من تلك الحصاره . ويمكن اعتبار الغزو النورمندي لإنكلترا من جهة الوظيفة على أنه حقق في نهاية الأمر مطامح «الفيكنز» البرابرة التي خابت من قبل . ولكن هذا تفسير يكون من الوجهة الحضارية محرد هديان . فإن النورمندين تخلّوا عن ماضيهم الاسكندنافي الوثني بأن حاووا لا ليقضوا على شريعة المسيحية الغربية في إنكلترا بل ليمكنوها فيها . ففي معركة «هاستنجس» (Hastings) عندما ركب شاعر الحرب النورمندي «تليفة» (Tallefer) وهو ينشد في طليعة الفرسان النورمنديين، لم تكن اللغة التي أنشد بها شعره لغة الشماليين «المورس» بل الفرنسية، ولم تكن مادة الشعر الذي أثار به الهمم «ملحمة» سيحفريد بل «أغاني رولاند»⁽¹⁾ وإذا كانت المسيحية الغربية قد أسرت الغرابة الاسكندنافيين الذين غزوا إقليمها بالذات، فليس من العجيب إذا استطاعت أن تختتم انتصارها وتمكّنه بأن حلّت محل الحضارة الاسكندنافية الجهيضة في أسكندنافية نفسها . ولما عودة إلى هذا الموضوع فيما بعد عندما سنجمع ثبّتاً بالحضارات «الجهيضة» لعرض البحث المقارن .

(1) Chanson de Roland أشهر ملحمة تدور على عهد شرلمان وهي تخلّد انتصار المسيحيين على العرب المسلمين من أهل المغرب في الحرب التي قتل فيها بطل الملحمة «رولاند» ويرجع أن تاريخها يرجع إلى نهاية القرن الحادي عشر للميلاد . (المترجم) .

لقد كنا أرحأنا إلى النهاية قضية ضغط الحدود الذي كان أول ضغط (على حضارتنا الغربية) بالنسبة إلى الزمن، وفاق من حيث شدته جميع أنواع الضغط الأخرى، وكان يبدو صارماً طاعياً في عنفه لو قيس بالنسبة إلى ما كان يبدو على حضارتنا وهي في المهد من قدرة هزيلة. والواقع من الأمر لقد أوشك هذا الضغط، كما رأى حبيون، أن يجعل حضارتنا الغربية في عداد الحضارات الجهيضة. فقد كان عزو العرب الذي اكتسح حصارة الغرب وهي في طفولتها⁽¹⁾ حادثاً من حوادث الاستجابة السريانية تجاه توغل الحضارة الهلينية في منطقة نفوذها. فإنه حين تولّى العرب هذا الأمر بقوة الإسلام لم يخلدوا إلى الراحة حتى استعادوا إلى المجتمع السريانية إقليمه السابق بأجمعه وبأوسع حدوده. ولم يرض العرب باستعادة الدولة السريانية العالمية بهيئة إمبراطورية عربية، تلك الدولة العالمية التي كانت تمثلها الإمبراطورية الفارسية الإخمينية، بل إنهم راحوا يعيدون غزو الأقاليم الفينيقية القديمة التابعة لقرطاجنة في إفريقيا وإسبانيا ولم يقتصر أمرهم على أنهم عبروا في هذا الاتجاه في عام 713 للميلاد مصيق جبل طارق بل عروا جبال «البرنيس» مقتنين أثر «هملكار» و«هانيبال»، ومع أنهم فيما بعد لم يحاروا هانيبال في احتيازه الرون والألب إلا أنهم فتحوا أرضاً لم يطأها هانيبال من قبل يوم ساروا بجيوشهم إلى اللوار.

ولقد كان إحباط العرب على يد الفرنك بقيادة جدّ شرلمان في موقعة «تور» (Tours) (عام 732 للميلاد) من حوادث التأريخ الحاسمة. فإن استحابة الغرب إلى الضغط السرياني (الممثل بالغزو العربي) قد استمرّ قوة وازداد شدة

(1) «لقد أحدث خط من التحوم على أثر الغزوات لمنصرة ومدّ إلى ما يريد على ألف ميل من صحرة حين طارق إلى صغاف بهر اللوار ولو وسع هذا الحد بمقدار آخر يماثل هذا انقدر لجاء بالمسلمين إلى حدود بولندا وإلى جبال اسكوتلندا . ولكن تفسير القرآن يدرّس الآن في مدارس أكسفورد ولحطب الحطباء من منارها في الساس الحتن (المحتويين) شارحين لهم قدسية وحى محمد ﷺ وصدق رسالته».

في هذه الجبهة، حتى دفعت شدته بعد سبعة أو ثمانية قرون بطلائع المسيحية الغربية من البرتغاليين من شبه جزيرة «إيبيرية» وأخذت بهم بعيداً عبر البحار حول إفريقيا إلى «عوا»⁽¹⁾ وملقا و«مكاوا» (Macao)، وأخذت بطلائع القشتاليين⁽²⁾ عبر الأطلسي إلى المكسيك وعبر المحيط الهادي إلى «مايلا». وقد خدم هؤلاء الرؤاد من أهل «إيبيرية» المسيحية الغربية خدمة لا تصاهى. فإبهم وسعوا أفق المجتمع الذي كانوا يمثلونه ومن ثم وسعوا مناطق نفوذه ومكنوه حتى آل به الأمر إلى أن شمل جميع الأقاليم المأهولة والبحار الصالحة للملاحة في الكرة الأرضية، وإنه بفضل هذا النشاط الذي أبدته «إيبيرية» في أول الأمر نمت المسيحية الغربية كحة الخردل الواردة في الأمثال حتى صارت «مجتمعاً عظيماً» وصارت شجرة احتوى بظل أغصانها شعوب الأرض جميعهم(!)

إن إظهار الطاقة المسيحية في «إيبيرية» (إسبانيا) بحافز الضغط الناشئ من عرب المغرب لتؤيده حقيقة أن تلك الطاقة قد خمدت حالما انقطع استمرار ذلك الضغط العربي. ففي القرن السابع عشر للميلاد حلّ محل البرتغاليين والقشتاليين في العالم الحديد الذي أوجدوه بفتوحاتهم جماعات من العاصير الدخلاء - أمثال الهولنديين والإنجليز والفرسسيين - ممّن جاء من الأقاليم الواقعة عبر الألب من المسيحية الغربية. وإن هذا الخذلان الذي حلّ بالبرتغاليين والقشتاليين ينطبق في زمه مع زوال الحافز التاريخي في موطنهم باستئصال من بقي من العرب الأندلسيين في شبه الجزيرة، إما بالقتل أو الطرد أو الإكراه على التحول إلى المسيحية.

وإذن، فيبدو أن علاقة الحدود «الإيبيرية» بالمسلمين الأندلسيين تشبه علاقة مملكة «هاسبورج» الدانوبية بالعثمانيين، من حيث إن كلا منهما كان يبدي النشاط ما دام الضغط شديداً، ولكن متى ما حثّ الضغط أخلد كلّ

(1) Goa) وهي مستعمرة برتغالية في الساحل العربي من الهند. (المترجم).

(2) Castilian سسة إلى قشتالة Castile

منها، إسبانيا والبرتغال والنمسا، إلى الراحة وفقد الرعاية بين الدول في العالم العربي .

5 - حافظ عقوبة الحرمان⁽¹⁾:

الحدادون العرج والشعراء العمي:

حينما تقع عقوبة حرمان على حي من الأحياء بالنسبة إلى الأفراد الآخرين من نوعه كأن يفقد استعمال عضو حاص أو ملكة من الملكات فإنه يكون مستعداً للاستجابة إلى هذا التحدي بأن يتخصص في استعمال عضو آخر أو ملكة أخرى حتى يحصل على ميزة يفوق بها صحته في هذا الحقل الحديد من القابلية، ليعوض بها نقصه وعجزه عما فقدته وحرم منه. فالعمي مثلاً يكونون ذوي استعداد لأن ينموا شعوراً حساساً عن طريق حس اللمس أشد مما يكون عليه من يعمون باستعمال البصر. وبوجه مماثل نوعاً ما نجد جماعة أو صنفاً في حسم المجتمع ممن أوقعت بهم عقوبة الحرمان الاجتماعي - إما عن طريق الصدفة أو بسبب فعلهم أو بفعل الأفراد الآخرين من المجتمع الذي يعيشون فيه - يكونون على استعداد للاستجابة على التحدي الناشئ من كونهم قد حيل بينهم وبين حقوق ومجالات معينة من العمل أو أنهم حرموا منها حرماناً مطلقاً، فيوجهون عندئذ مواهبهم وملكاتهم إلى حقوق أخرى يبرزون بها على الآخرين.

وقد يكون من المناسب أن نبدأ بأسط الحالات: وهي الحالة التي تمنع فيها بعض العوائق والنواقص الطبيعية أفراداً معينين من ممارسة المهنة المألوفة في المجتمع الذي هم أعضاء فيه. فلنتذكر مثلاً الورطة التي يحد فيها الأعمى أو الأعرج نفسيهما في مجتمع من البرابرة يكون فيه كل ذكر سويّ محارباً عند الحاجة. فكيف يكون ردّ الفعل الذي يبدر من الأعرج في

(1) (Penalization)

ذلك المجتمع البربري؟ فعلى الرغم من أن قدميه لا تقويان على حمله إلى الحرب ولكن باستطاعة يديه أن تصعنا الأسلحة والدروع التي يحملها ويلبسها أصحابه (الأسوياء)، وإنه ليحصل على مهارة في صناعته بحيث تجعل صحبه عالة يعتمدون عليه بقدر ما يعتمد عليهم، ويصبح النموذج الأول للكادح المجد مثل «هيفستوس» (الفلوكانى) الأعرج أو «ويلاند» الحداد الأعرج المذكورين في القصص والأساطير. ثم كيف يستجيب الأعمى البربري؟ إن نقصه أسوأ لأنه لا يستطيع أن يستعمل يديه في الحدادة، ولكن مع ذلك باستطاعته أن يوقع بهما على القيثارة شافعاً ذلك بأسحام صوته، ويستطيع أن يستعمل عقله وحسّه لقرص الشعر، ينظمه متغنياً فيه بالأعمال والمآثر التي لا يستطيع أن يقوم بها، بيد أنه يدرسها ويقف عليها بطريق غير مباشر من قصص الجدي غير الفنان من أصحابه، فيصبح واسطة لتخليد المجد أو الشهرة التي يتمناها المحاربون الرابرة (كما قال هوراشيو)⁽¹⁾.

«جيل من الأبطال شجعان أشداء».

«حاربوا من أجل «اترايدز» ومانوا دونه».

فلا شاعر مثل «هوميروس» قد عاش، ليغني

بأمجادهم ويخلد مآثرهم العظمى».

بل إنهم يصططجعون مغمورين مجهولين منسيين، ولا من بالكٍ عليهم.

تحور عليهم ظلمة الليل السرمدي.

فما من شاعر عاش ليمجد أسماءهم بالنور⁽²⁾.

(1) هوراس (Horace) أو «هوراشيوس» الشاعر الروماني الشهير (65 - 8 ق م). وكان صديقاً حميماً لفرحل (المترجم).

(2) ترجمة (De Vere) Herace, Odes, IV, IX

الرق من عقوبات الحرمان التي لم تفرض بعراض من عوارض الطبيعة، بل توقعه يد الإنسان وهو أعمّ عقوبات الحرمان وأقساها. خذ مثلاً على ذلك سجل الحشود من المهجرين إلى إيطاليا ممّن جيء بهم عبيداً من جميع الأقطار المحيطة بالبحر المتوسط في خلال القرنين الفطيعين بين الحرب الهنوبالية وبين عهد السلام الأوغسطيني. وقد كانت قيود العبودية التي بدأ بها هؤلاء المهاجرون الرق حياتهم الجديدة مما لا يتصوره العقل، مع العلم أن بعضهم كانوا ورثة التراث الثقافي من الحصار الهلينية، وقد شاهد هؤلاء عالمهم الروحي والمادي بأجمعه ينقلب أمامهم رأساً على عقب يوم دمرت مدنهم واقتيدوا مع مواطنيهم إلى سوق النخاسة. وكان الآخرون ممّن جاؤوا من صفوف «البروليتارية» الداخلية الشرقية للمجتمع الهليني قد أضاعوا تراثهم الاجتماعي من قبل، ولكنهم لم يفقدوا قابليتهم على الشعور بالآلام الشخصية المريرة التي أوقعها فيهم العبودية. وهناك مثل إغريقي مأثور يقول «إن يوم العبودية يسلب الرجل بصف رجوليته» وقد تحقق هذا القول بأفطع وجه في انحطاط المتحدرين عن الرق من «البروليتارية» المدنيين من أهل روما ممّن عاشوا ليس بالحبز وحده بل «بالخبز والعرض أمام النظارة»⁽¹⁾ من القرن الثاني ق.م. إلى القرن السادس للميلاد إلى أن «نضب الوفر وهلك الناس من على وجه الأرض». وكان هذا العهد الطويل من حياة الموت عقوبة على الفشل في الاستجابة إلى تحدّي الاسترقاق. ومما لا شكّ فيه أنه قد سارت في ذلك الطريق الواسع من الهلاك الأكثرية من أولئك البشر المختلفين في أصولهم وماضيهم وقد استرقّوا بالحملة في أشدّ عهود التأريخ الهليني شراً. ومع ذلك فقد كان منهم من استجاب إلى ذلك الالتواء والتحدّي فنححو في التعويض في سل وأسابيل مختلفة.

فقد برز البعض في خدمة أسيادهم حتى أصبحوا المسؤولين في إناطة

إدارة الأملاك الواسعة بهم. أو أن ملك القيصر نفسه عندما نما وصار «الدولة العالمية» في العالم الهليني ظل يديره رجال القيصر المعتقون، واشترى الآخرون، ممن وضعهم أسيادهم في مصالح صعبة، حريتهم بالادخار الذي سمح لهم به أسيادهم فبلغوا في النهاية غنى وجاهاً في مصالح الرومان العالمية. وبقي الآخرون أرقاء في ذلك العالم ليصبحوا «الملوك الفلاسفة» أو «آباء الكنائس» في عالم آخر (العالم المسيحي). ومع أن الروماني الصريح كان يحق له احتقار السلطة غير الشرعية التي كانت (عند المعتقين) مثل «نرحس» (نارسيوس) أو الثروة المستحدثة (الجديدة) عد أمثال «تريمالكيو» (Trimalchio) بيد أنه كان يحترم الحكمة الموقرة المتحلى بها أمثال ذلك العبد الأعرج «أبقيطوس»⁽¹⁾ في حين أنه لم يكر لیسعه إلا أن يعجب من حماس جموع العبيد الصغيرة المغمورة من الرق والمعتقين الذين «كانت عقيدتهم تحرك الجبال». وفي خلال القرون الخمسة بين الحرب الهنيبالية وبين اعتناق قسطنطين المسيحية كانت السلطات الرومانية تشاهد معجزة هذا الدين الوضع وهي تتحقق وتدرس بمرأى منهم على الدوام متحذية جهودهم في إيقافها بالعنف والقوة حتى استسلموا لها في آخر الأمر. ذلك لأن المهاجرين الأرقاء الذين فقدوا أوطانهم وعوائلهم وأملاتهم ظلوا محتفظين بديانتهم. فقد جلب الإغريق معهم شعائر العبادة الخاصة بالإله «باحوس»⁽²⁾، وجلب الأناضوليون عبادة الإلهة «سبيلة» (وكانت هذه ديانة أهل «افسس»⁽³⁾)، وسبيلة إلهة حثية

(1) (Epictetus) فيلسوف روائي عاش في القرن الأول للميلاد واشتهر بتعاليمه الأخلاقية. (المترجم).

(2) (Bacchanalia) سمة إلى باحوس، إله الخمر عند الإغريق، ويقامه (أدوبيس) عند الرومان. (المترجم).

(3) (Ephesus) أفسس أو أفسوس وهي مدينة قديمة في آسيا الصغرى على بعد نحو 30 ميلاً من أرمير وإلى الجنوب منها واشتهرت بعبادة الآلهة أرطيميس وسبيلة وذكرت أيضاً في العهد الجديد (أعمال 19، 26، 35 و 18، 19، 21) ويرجح أنها «أياسليق» المذكورة في رحلة ابن بطوطة

بقيت عبادتها من بعد المجتمع الذي أوجدها وعندها). وجلب المصريون عبادة «إيسيس»، والبابليون عبادة النجوم والإيرانيون عبادة «مِثرا» والسوريون الديانة المسيحية. وقد كتب «جوفينال»⁽¹⁾ في القرن الثاني للميلاد يقول «لقد صب نهر العاصي السوري مياهه في التبر»، وإن التقاء هذه المياه قد أوجد قضية أماطت اللثام عن مدى تحديد خضوع العبد لسيدته. وكانت تلك القضية الناتجة تدور على ما إذا كانت ديانة المهاجرين الخاصة بالبروليتارية الداخلية ستطغى على الديانات الأصلية الخاصة بالأقلية المسيطرة في المجتمع الهليني. فإن المياه متى ما التقت مرة استحال عليها ألا تمتزج، ومتى امتزجت مرة فلم يكن أدنى ريب في أيّ المجرّين يعمّ ويغطي إذا لم يعكس فعل الطبيعة عمل القوة والعنف. فإن الآلهة الحامية الخاصة بالعالم الهليني قد انفكت عن اتصالها وتدخلها في صميم الحياة وهي الحياة التي كانت تمنع بها بين عبادها. وعلى العكس من ذلك كانت آلهة «البروليتارية» لعبادها «ملجأ وقوة وعوناً حاضراً على الدوام في زمن الشدائد». وظلّت السلطة الرومانية تتردد إزاء شؤون المستقبل بين رأيين طوال خمسة قرون. أكان ينبغي لها أن تشرّ الحرب على هذه الديانات الأجنبية الغربية أم أنها تفتح قلوبها لاعتناقها؟ هذا وإن كلّ إله من الآلهة الجديدة كان يجتذب إليه قسماً من الطبقة الرومانية الحاكمة. فإن «مِثرا» جذب إليه الجند وحذبت «إيسيس» إليها النساء، واستمالت عبادة الهجوم والأجرام السماوية الطبقة المثقفة. ومال محبو الإغريق إلى عبادة «ديونيسوس» واجتذبت «سبيلة» عباد الأصنام والأوثان. وفي العام 205 ق.م. إبان أزمة الحرب «الهنيبالية» استبق مجلس الشيوخ الروماني (السنوات) اتخاذ قسطنطين المسيحية بما يزيد على خمسة قرون حيث تسلّم الححر السحري أو النبرك الذي سقط من السّماء وأولاه التمجيد الرسمي، حيث تكمن فيه ألوهية الإلهة «سبيلة»، وهو الحجر الذي استورده على أنه

(1) (Juvenal) شاعر وحطّيب روماني مشهور (60 - 140م) عاش في عهد الإمبراطور «تراحان». (الترجم).

طلسم مقدس من «فيزيوس» في الأناضول، وبعد عشرين عاماً استبق اضطهاد «ديوقليشان» للمسيحيين بأن قمع العادة «الساخية» الهلينية بالقوة. وكان يقابل الحرب الطويلة الدائمة بين الآلهة حرب في هذه الأرض بين المهاجرين الأرقاء وبين أسيادهم الرومان. وقد انتصر في ذلك الاضطراع المزدوج الأرقاء وآلهتهم.

ويوضح لنا حافر عقوبة الحرمان التفرقة أو التمييز العنصري كما هو ممثل في نظام الطوائف في المجتمع الهندوسي. فنجد هنا عروفاً أو طوائف خاصة، وقد حرم عليها امتهان تجارة أو مهنة معينة ولكنها ربحت في تجارة أو مهنة أخرى. إلا أن العيد المهجرين في أمريكا الشمالية الحديثة صاروا هدف عقوبة الحرمان المضاعف، من اضطهاد التمييز العنصري ومن العبودية القانونية. ولا يزال الحرمان الأول قائماً حتى الآن بعد مضي ثمانين عاماً على زوال الحرمان الثاني، وهو كاسوس ثقيل يحشم على صدور أولئك السود المحررين. ولا حاجة بنا إلى أن نسهب القول في الأذى والأضرار المريعة التي أوقعها في العرق الرنحي تحار الرقيق من النحاسين في عالمنا الغربي من الأوروبيين والأمريكيين. ولكن هناك أمراً تعيننا ملاحظته هو أن الزنجي الأمريكي بعد أن وجد كفتي الميزان ترححاض ضده في هذا العالم رجحاناً طاغياً دائماً التجأ إلى العالم الثاني ينشد فيه العزاء والعون - ولا غرابة في هذا الأمر بعد أن وقعا على ما يضاهيه في العالم الهليبي.

ويدو أن الزنجي مستجيب لتحدينا الحسيم استحاة دينية قد تبرهن في نهاية الأمر، لو نظر إليها على ضوء تأمل الماضي، على أنها يمكن مقارنتها بالاستحاة القديمة التي بدرت من الشرقي إزاء تحدي أسياده الرومان. والواقع أن الزنجي لم يجلب معه ديانة من ديانات أسلافه في إفريقيا ليأسر بها قلوب مواطنيه من البيض في أمريكا. فقد كان تراثه الاجتماعي نسيجاً مهلهلاً طار وتبعثر في الهواء باصطدامه مع حضارتنا الغربية باستثناء بضعة خيوط منه. فإنه قد جاء إلى أمريكا وهو عريان روحياً وجسدياً، فحلّ أزمته الشديدة بأن غطى

عريه بالملاس التي نبذها مسترقوه وكَيْفَ الزنجي نفسه إلى بيئته الاجتماعية بأن اكتشف لنفسه مرة ثانية في المسيحية معاني وقيماً أصلية خاصة قد تجاهلناها المسيحية العربية زمناً طويلاً. إذ إنه لما فتح عقله السادج المستعد للتأثر إلى الأناجيل اكتشف أن المسيح كان نبياً ما جاء إلى العالم ليؤيد الأقوياء في مراكزهم بل ليمتد الأذلاء الوادعين. هذا وإن المهاجرين السوريين الأرقاء الذين أدخلوا المسيحية إلى إيطاليا الرومانية قد حققوا معجزة كبرى في تأسيسهم دياً جديداً حياً مكان دين قديم سبق أن مات. فمن المحتمل أن يحقق الرنوح المسترقون في أمريكا التي عثروا فيها على المسيحية معجزة أكبر بأن يعيدوا الميت إلى الحياة. ولعلهم بما هم مجبولون عليه من الفطرة واللقانة الروحية الشبيهة بما عند الأطفال وبعفريتهم في التعبير تعبيراً نفسياً ذاتياً عن الشعور الديني العاطفي - نقول لعلهم بهذه الملكات العظيمة يستطيعون أن يوقدوا رماد المسيحية البارد بما انتقل إليهم منا حتى تتقد النار المقدسة في قلوبهم مرة ثانية. فلو وقع ذلك لأصبح من المتصور أن تصير المسيحية ديانة حية لحضارة مائتة مرة أخرى. ولو تحققت هذه المعجزة على يد كنيسة زنجية أمريكية لكانت أعظم استجابة محرّكة قام بها الشر إزاء تحدّي عقوبة الحرمان الاجتماعي.

الفناريون والقازانيون و(المسيحيون) الشرقيون^(١):

إن عقوبة الحرمان الاجتماعي الواقعة على الأقليات الدينية في مجتمع واحد أو ضمن جماعة متجاسة حقيقة معروفة مألوفة بحيث تكاد لا تحتاج إلى الإيضاح والأمثلة. فكلّ امرئ يعرف الاستجابة العنيفة إلى مثل ذلك التحدي مما أبداه «السلفيون» (البيورتان) الإنجليز في القرن السابع عشر، وكيف أد من بقي منهم في البلاد قد استطاعوا بواسطة مجلس العموم أولاً ثم عن طريق فرسان «كروميل» الأشداء من بعد ذلك أن يقلبوا الدستور الإنحبري بطناً

(١) Phanariots, Qazanhis, and Levantines والفناريون سة إلى «الغار».

لظهر فضمنوا النصر النهائي لنظام حكومتنا البرلماني. وكيف أن من عبر المحار منهم قد وضع أسس حكومة الولايات المتحدة. ولذلك فإنه لعل على خطورة عظمى أن ندرس بعض الأمثلة الأخرى الأقل شيوعاً مما تكون فيها الطوائف المفضلة ذات الامتياز والطوائف المحرومة منتسبة إلى حصارات مختلفة، على الرغم من أنها مجموعة ضمن هيئة سياسية واحدة اتحدت بالقوة القاهرة التي فرضتها الجماعة المسيطرة.

لقد جهزت المسيحية الأورثوذكسية الرئيسة في الإمبراطورية العثمانية بدولة عالمية أقامها الدخلاء المنتسبون إلى حصارا وديانة عريبتين، وهي الدولة العالمية التي لم تكن المسيحية الأورثوذكسية لتستغي عنها على الرغم من أنها لم تستطع أن تقوم بتأسيسها لنفسها. فصار على المسيحيين الأورثوذكس أن يؤدوا ثمن ضعفهم وعجزهم الاجتماعي بأن خسروا كونهم أسياد بيتهم في نفس بيتهم. وإن الفاتحين المسلمين الذين أقاموا «السلام العثماني»⁽¹⁾ في العالم المسيحي الأورثوذكسي قد فرضوا لذلك ثمناً بهيئة «تمييز» ديني على الخدمة السياسية التي كانوا يؤدونها إلى الرعايا المسيحيين. وها كما هي الحالات الأخرى استجاب أهل الطائفة المعاقبة بالحرمان بأن صاروا ماهرين في تلك الأعمال والمهن التي انحصر فيها نشاطهم قسراً.

ففي عهد الإمبراطورية العثمانية القديمة لم يكن بمستطاع أحد من غير العثمانيين أن يكون من الطبقة الحاكمة أو من حملة السلاح. وفي الرقاع الكبيرة من الإمبراطورية انتقلت حتى ملكية الأرض وزراعتها من الرعايا المسيحيين إلى أيدي أسيادهم المسلمين. وفي مثل هذه الأحوال وصلت الشعوب المسيحية الأورثوذكسية جميعها - لأول مرة ولآخر مرة في حياتهم - إلى اتفاق وتغاهم فيما بينهم، وإن يكن اتفاقاً ضمنيّاً لم يرقم على التصريح العلني، فندوا الانغمار في لهوهم المحجب وهو الاحتراب والاقتتال فيما

(1) حرفياً «السلام العثماني» Pax Ottomanica

بينهم، كما أنه لم يعد بوسعهم أن يدخلوا في المهن الحرة، فاقنسموا فيما بينهم أنواع التجارة المتواضعة. وحصلوا بالتدريج بصفتهم تجاراً على مراكز لهم ضمن أسوار عاصمة الإمبراطورية التي أخرجهم منها عوة وبالجملة محمد الفاتح. فقد تمركز «الولش» من جبال الروملي في المدد على هيئة بقالين. وحقق اليونان المتكلمون بالإغريقية من الأرخبيل، واليونان المتكلمون بالتركية من «القرمان» في الأناضول مشاريع تجارية بمقياس أكثر طموحاً وصار الألبانيون معماريين واختص أهل الجبل الأسود بالحجاجة و«القومسيونية»، ووجد حتى البلغار الريفيون عيشاً لهم في الضواحي بأن صاروا سائسي خيل وفلاحي حدائق.

وكاد من بين المسيحيين الأورثوذكس الدين عادوا للسكنى في القسطنطينية جماعة من الإغريق يسمون بالفاريين قد حفزهم تحدي عقوبة الحرمان إلى درجة صاروا بها في الواقع شركاء العثمانيين في إدارة الإمبراطورية وضبط شؤونها وقد نافسوه في إمكان توليهم المناصب بدلاً منهم. وكان موضع «الفنار»، الذي اشتق منه اسم هذه الجماعة من العائلات الإغريقية الطموحة، في الزاوية الشمالية الغربية من «استابول»، وهي البقعة التي تركتها الحكومة العثمانية إلى رعاياها المسيحيين الأورثوذكس الساكنين في العاصمة لتكون لهم بمثابة «غيتو»⁽¹⁾ لسكنائهم. وقد جاء إلى هنا البطرك «المسكوني»⁽²⁾ بعد أن حولت كنيسة «ستا صوفيا» إلى مسجد جامع. وصارت البطركية وهي في ذلك الملاذ الذي لم يكن يرجى منه خير في الظاهر موضعاً للتم الشعث وآلة وعدة لليونان المسيحيين الأورثوذكس الذين أيسروا في التجارة. وقد أنجر هؤلاء الفاريون عمليين مهتمين خاصين. فإنهم بصفتهم تجاراً بمقياس عظيم دخلوا في علاقات تجارية مع العالم العربي فتمكّنوا من

(1) Ghetto وتطلق في العال على المحلات التي يسكنها اليهود ولا سيما في أوروبا الوسطى.
(المترجم).

(2) Occumenica..

معرفة عادات الغرب وأخلاقه وعرفه ولغاته، واكتسبوا من كونهم مدبرين لشؤون البطركية مراناً واسعاً وفهماً صحيحاً لطرق الإدارة العثمانية إذ كان البطرك إيان النظام العثماني القديم الواسطة السياسية الرسمية بين الحكومة العثمانية وبين جميع رعاياها من المسيحيين الأورثوذكس، باختلاف عناصرتهم وألسنتهم وأقطارهم وقد حقق هذان الأمران للفناريين النجاح والإيسار عندما دال تيار الرمس صد العثمانيين في النزاع الديني بين الإمبراطورية العثمانية والعالم العربي من بعد حصار «فيينا» الثاني الفاشل في 1682 - 1683 للميلاد.

لقد سب هذا التبدل في مصير العثمانيين العسكري تعقيدات جسيمة في شؤون الدولة العثمانية. فقل حيلة عام 1683 كان في قدرة العثمانيين أن يعتمدوا على الدوام في تسوية علاقاتهم مع الدول العربية على استعمال القوة المجردة. بيد أن تدهورهم العسكري وضعهم إزاء قضيتين جديدتين. فوجب عليهم آنذاك أن يفاوضوا على طاولة المؤتمرات دولاً غربية لم يستطيعوا أن يغلبوها في ميدان الحرب، وصار عليهم أن يعتدوا بشعور رعاياهم المسيحيين الذين لم يقدروا على ضبطهم وكبحهم بوجه مضمون. وتعبير آخر لم يعد توسع العثمانيين أن يستغفوا عن الدبلوماسيين الماهرين وعن رجال الإدارة الأكفاء، وكانت الخبرة الضرورية التي كانت تعوز العثمانيين أنفسهم في حوزة الفناريين من رعاياهم. فاضطر العثمانيون بنتيجة ذلك على أن لا يلتفتوا إلى العرف السابق وعبثوا بمبادئ نظامهم الخاص فأناطوا بالفناريين من ذوي المقدرة واللياقة احتكار وظائف الدولة الأربع التي كانت مفاتيح الحل والعقد في الوضع السياسي الجديد للإمبراطورية العثمانية. وهكذا تعاطمت في غضون القرن الثامن عشر للميلاد سلطة الفناريين السياسية تعاطماً مطرداً فظهر وكأن الضغط الغربي نتج تزويد الإمبراطورية بطبقة حاكمة جديدة مصدرها من ضحايا عقوبة الحرمان العصري والديني التي دامت طوال قرون.

ولكن الفناريين أحققوا في نهاية الأمر أن يحققوا إدراك مصيرهم

ونصيبهم الجليلي، لأنه وصل صعط الغرب في نهاية القرن الثامن عشر على المجتمع العثماني درجة من الشدة عانت بها ماهيته انقلاباً وتغييراً فجائياً. ولما كان الإغريق، من رعايا الإمبراطورية العثمانية، أول من دخل في علاقات صميمية مع الغرب فصاروا أول من لقحتهم جرثومة الغرب الحديد، ألا وهي مبدأ القومية الذي كان نتيجة ثانوية من نتائج رجة الثورة الفرنسية. وقد وقع الإغريق فيما بين اندلاع الثورة الفرنسية وبين حرب الاستقلال الإغريقية تحت سحر مطمحين متناقضين، فإنهم لم يتخلوا عن الطموح الفناري في تسلّم تراث العثمانيين جميعه والمحافظة على الإمبراطورية العثمانية سالمة مستمرة تحت الإدارة الإغريقية، ولكنهم أخذوا في الوقت نفسه بطموح آخر هو تأسيس دولة مستقلة ذات سيادة خاصة بهم - أي إن بلاد اليونان ينبغي أن تكون يونانية كما كانت فرنسا فرنسية. وقد ظهر تناقض هذين الطموحين بوجه واضح في عام 1821 عندما حاول الإغريق تحقيق كليهما في آن واحد.

فعندما عبّر الأمير الفناري «هيسلنتي» (Hypsilanti) نهر «الفروث»⁽¹⁾ من قاعدته المتخذة في روسيا ليجعل نفسه سيد الإمبراطورية العثمانية ونزل الزعيم «بترويك مافر وميخاليس» من حصنه الجبلي من «مورية» ليؤسس دولة الإغريق المستقلة كانت النتيجة أمراً متوقفاً منتظراً. فقد حظم استعمال السلاح المطامح الفارية. وظهر أن «القصة التي اعتمد عليها العثمانيون أكثر من قرن واحد قد نقت أيديهم»⁽²⁾؛ فقد استحثهم غضبهم لتلك الخيانة على تكسير هذه العصا الغدّارة، وأن يعتمدوا مهما كان الثمن على أنفسهم ويقوموا على أقدامهم. وقد أحاب العثمانيون على حرب الأمير «هيسلنتي» بأن هدموا بضربة واحدة

(1) (Pruth)

(2) «القصة المروضة» عارة مأثورة في التوراة (سفر الملوك الثاني 21-18) حيث شهت بها الممكة المصرية في حصار سحاريت المشهور لأورشليم في عهد حرقيا س أحاز حيث قالها «الراشافة» الآشوري (رئيس السقاة) إلى رسل ايهود «هالآن هو ذا قد أتكت على عكار هذه القصة المروضة، على مصر التي إذا توكت أحد عليها دخلت في كنه وثقتها». (الترجم).

كيان النفود الذي أقامه الفناريون بالسلم منذ عام 1683 للميلاد. وكانت هذه هي الخطوة الأولى في استئصال العناصر غير التركية مما بقي من التراث العثماني وهي عملية بلغت دروتها في طرد الأقلية المسيحية الأورثوذكسية في عام 1922. والواقع أن أول امجار للقومية اليونانية قد أشعل أول شرارة مما يقابل القومية التركية.

وهكذا أخفق الفناريون في نهاية الأمر في أن يحصلوا على «الحصة الكبيرة» في الإمبراطورية العثمانية، وهي الحصة التي كان يبدو كسبها مقدراً لهم. ومع ذلك فإن حقيقة كونهم قد أوشكوا على النجاح لتدل على مبلغ القوة التي استجابوا بها إلى تحذّي عقوبة الحرمان. والواقع أن تأريخ علاقتهم مع العثمانيين خير مثال على ناموس «التحذّي والاستجابة» الاجتماعي. وإن التباين بين اليوناني والتركي الذي كان مدار الاهتمام والحماس لا يمكن تفسيره إلا بهذا العامل وليس بعوامل عنصرية ودينية مما شاع بين الطرفين في الجدل والمناظرات العامة الشعبية. فقد اتفق أنصار الترك المحتوّن لهم وأنصار الإغريق المحتوّن أيضاً في عروهم هذه الفروق التاريخية في نفسية المسيحيين اليونان والمسلمين الترك إلى نوع من حلة متأصلة في العنصر أو إلى تأثير ديني ثابت لا يمحي. وهم لا يختلفون إلا في عكس القيم الاجتماعية التي يعزونها إلى هذه الكميات المجهولة في كلتا الحالتين. فأنصار الإغريق يرون وجود فضيلة مجبولة في دم الإغريق وفي المسيحية الأورثوذكسية ووجود رذيلة جبل عليها الدم التركي والإسلام. أما أنصار الأتراك فإن اختلافهم هو مجرد تبديل الجماعة في سبة الرذيلة والفضيلة. والواقع أن هذا الحدس من وجهتي النظر في كلتا الحالتين لهو على طرفي نقيص والحقائق المقررة الصحيحة.

فمما لا ريب فيه من الباحية العنصرية مثلاً أن دم أتاع «أرطغرل» من أتراك آسيا الوسطى الذي يجري في عروق التركي الحديث لا يعدو أكثر من مجرد صبغة متاهية في قلة المقدار. فقد نما قوم الترك العثمانيين إلى شعب لطريق دمجهم وتمثيلهم السكان من المسيحيين الأورثوذكس الذين عاش

الأترك بين طهرانيهم طوال الستة قرون الماضية. فمن الوجهة العنصرية إذن لا سبيل لنا للاختيار وتفضيل أحد هذين القومين على الآخر.

فإذا كان هذا يكفي لدحض التفسير البدهي المستند إلى العنصر في قصة الفروق بين الترك واليونان، فوسعنا أن ندحض التفسير الديني أيضاً بمجرد نظرة نوجهها إلى جماعة أخرى من المسلمين الأتراك عاشوا زمناً طويلاً ولا يزالون يعيشون في أحوال لا تشبه تلك التي عاش فيها الترك العثمانيون بل تشبه أحوال الرعايا العثمانيين من اليونان والأورثوذكس. فهناك في إقليم «القولكا» تعيش جماعة من الترك المسلمين هم «القازانليون» الذين كانوا طوال عدة قرون رعايا الحكومة الروسية من المسيحية الأورثوذكسية، وقد قاسوا الشيء الكثير من الحرمان العنصري والديني الذي فرضه الحكم الأجنبي كذلك الحرمان الذي أوقعه العثمانيون في المسيحيين الأورثوذكس. فما صفة هؤلاء القازانليين؟ نقرأ عنهم أنهم قوم «يتميزون برزانتهم وعقبتهم وأمانتهم واقتصادهم وسعيهم وكدهم». وأن مهنة التركي القازانلي هي التجارة بالدرجة الأولى... وإن أهم ما يمارسه من الصناعات صناعة الصابون والغزل والحياكة... ويشتهر بكونه إسكافياً وحوذياً من الطراز الأول. ولم يكن، إلى نهاية القرن السادس عشر، ليسمح بإقامة الجوامع في إقليم قازان، فاضطر التتار على العيش في حارة معزولة، ولكن تمت غلبة المسلمين بالتدريج⁽¹⁾.

إن هذا الوصف الذي وصف به الترك الذين أوقع فيهم الروس عقوبة الحرمان في أيام القياصرة يمكن أن ينطبق على حال المسيحيين الأورثوذكس المعاقبين بالحرمان من جانب الترك إبان زهو الإمبراطورية العثمانية. وإذا كانت التجربة المشتركة الناشئة من عقوبة الحرمان بسبب الدين العامل المؤثر في نشوء كلتا الجماعتين وتطورهما. وبمرور القرون ولدت فيهما استجابتهما المتطابقة إلى تلك التجربة المشتركة «شبهاً عائلياً» قد محا الفروق بين التأثيرات الأصلية المنبثقة عن المسيحية الأورثوذكسية وعن الإسلام.

The British Admiralty Manual on the Turanians and Pan-Turanism, pp 181-184 (1)

ويشترك في هذا «الشبه العائلي» أتباع بعض الطوائف الدينية الخاصة ممن عوقبوا بالحرمان بسبب معتقدهم الديني فاستجابوا بالأسلوب نفسه مثل «الكاثوليك الرومان المشاركة» الذين كانوا ضمن الإمبراطورية العثمانية القديمة. فقد كان بوسع المسيحيين المشاركة (من أهل سوريا)، مثل القناريين، أن يتخلصوا من عقوبة الحرمان منذ ديانتهم واعتناق ديانة أسيادهم. ولكن قليلين منهم من سلك هذا السبيل، وبدلاً من ذلك فإنهم كالفناريين شرعوا في استغلال تلك الفرص المحدودة التي تركت لهم بسبب عدم قابليتهم التي فرصت عليهم فرضاً، وبعملهم ذاك ظهرت فيهم تلك الصفة الغربية المنفردة المركبة من غلظة الطبع وذلة الخلق، وهي الصفة التي على ما يظهر تميز جميع الجماعات التي تكون في تلك الأحوال والأوضاع. ولا فرق في أن يكون المسيحي الشرقي قد تحدر من الناحية الجسمية من بعض الأقوام المحاربة الشديدة من دوي الهمم الشتاء من شعوب المسيحية الغربية: مثل أهل النندقية والجنوبيين من أهل العصور الوسطى أو الفرنسيين والهولنديين والإنجليز من أهل العصر الحديث. فقد تحتم عليهم وهم يعيشون في جو خانق في مساكنهم في «الغيتو» العثمانية إما أن تبدر منهم نفس الاستجابة إلى تحدي عقوبة الحرمان الديني كما كان الحال بالنسبة إلى رفاقهم من الصحايا الآخرين على اختلاف أصولهم أو أنهم يستكيون ويرضخون.

وإد العثمانيين في القرون الأولى من سلطاتهم كانوا لا يعرفون أقوام المسيحية الغربية، التي سمّوها الإفريج، إلا عن طريق نمادح منهم من المسيحيين المشاركة فتوهموا وظنّوا أن أوروبا الغربية كان يقطبها بالكلية مثل تلك «العناصر المنحطة التي لا قانون ولا شرعة لها». ولكن تجربة أوسع من ذلك اضطرتهم إلى تغيير تلك المفكرة، فصار العثمانيون يميزون تمييزاً فاصلاً بين نوعين من الإفريج: «الإفريج العمر»⁽¹⁾ و«الإفريج الحادقون أو الراقون»⁽²⁾. فالإفريج العمر هم أولئك

(1) (Fresh-Water).

(2) (Salt-Water).

الإفرنج الذين ولدوا وعاشوا في تركيا في جو المشرق واستجابوا للأحوال التي عاشوا فيها بأن تولد فيهم الخلق الخاص بهم (الخلق المشرقي). أما الإفرنج الماهرون فهم أولئك الذين ولدوا ودرجوا في موطنهم في بلاد الإفرنج وجاؤوا إلى تركيا في سبيل الرشد حيث تكوّن عندهم الخلق الخاص بهم فيما سبق. وقد اندهش الأتراك بأن وجدوا أن الهوية النفسية العميقة التي تميزهم (أي الترك) من «الإفرنج العمر» الذين كانوا على الدوام يعيشون بين ظهرانيتهم لم تكن لتظهر عند الإفرنج الذين اتصلوا بهم فيما وراء البحار. فإن الإفرنج الذين كانوا جيرانهم أو مواطنيهم من الوجهة الجغرافية كانوا غريبين عنهم من الوجهة النفسية، في حين أن الإفرنج الذين يأتون من بلاد الإفرنج البعيدة ظهروا لهم أنهم رجال يشبهونهم من ناحية الأهواء والنفسية والميول. أما تفسير ذلك فإنه يسير في الواقع، فإن الترك والإفرنج من الصنف الثاني (أي الماهرون) استطاعوا أن يفهم بعضهم بعضاً لوجود شبه كبير في التربية والمحيط الاجتماعي لكل منهما. فقد نشأ كلّ منهما ودرج في بيئة كان فيها سيداً في شؤونه وبيته. ومن الجهة الأخرى كان كلّ منهما يجد صعوبة في منهج الإفرنج الغمر ويستصعب احترامهم. لأنه كان لهؤلاء الإفرنج أصل وبيئة اجتماعية غريبة لا تشبه ما عند كلّ منهما على السواء. فكان الفرد من أولئك الإفرنج (الغمر) ربيب «الغيتو» وليس ابن البيت، وقد ولدت فيهم تلك الحياة من عقوبة الحرمان نفسية خاصة تحرر منها كلّ من الإفرنجي الناشئ في بلاد الإفرنج والتركي الناشئ في تركيا.

اليهود،

لقد لاحظنا الآن نتائج التمييز أو التفريق الديني في الحالة التي يكون فيها ضحايا عقوبة الحرمان من نفس المجتمع الذي يرجع إليه موقعو تلك العقوبة ولم نبحث في تلك النتائج مفصلاً. وقد كان «البيورتان» الإنجليز أحد الأمثلة العديدة المألوفة، وقد أسهنا كثيراً في بحث أمثلة من تأريخ الإمبراطورية العثمانية في الحالة التي يكون فيها ضحايا التفريق الديني من حصار تختلف عن حضارة مضطهديهم. فبقيت علينا الحالة التي يمثل فيها

ضحايا التفريق الديني مجتمعاً مندرساً لم يبق إلا بهيئة مجتمع «متحجر». هذا وقد سبق أن قدّمنا ثبناً بمثل هذه المجتمعات «المتحجرة» في موضع سابق (ص 12). وإن كلّاً من هذه المجتمعات ليرودنا بأمثلة موضحة لنتائج عقوبات الحرمان في مثل هذه الحالة، بيد أن أوضح جميع هذه الأمثلة نستقيها من بقية من البقايا المتحجرة من المجتمع السرياني، أيّ اليهود. وقبل أن نشرع بإنعام النظر في هذه المأساة الطويلة الأمد التي لم تنته بعد⁽¹⁾، بوسعنا أن ندخل في ملاحظتنا الحالة التي عليها بقية من بقايا المجتمع السرياني وهم بقايا المحوس «في الهند» وكيف أنهم قاموا في داخل المجتمع الهندوسي بفسر الدور الذي قام به اليهود في كلّ مكان، حيث أظهروا خبرة ومهارة متمثلتين في التجارة والمال. وتوحد بقية سريانية أخرى هم الأرمن «الغريغوريون» من المعتنقين لمبدأ «الطبيعة الواحدة» قاموا كذلك بنفس الدور في عالم الإسلام.

إن الصفات المميزة لليهود الرازحين تحت عقوبة الحرمان معروفة معرفة حيدة. فالذي يعيننا هنا هو أن نبحث في هل أن هذه الصفات تعزى، كما يظن بوجه العموم، إلى «يهودية» اليهود سواء أعدت منبعثة عن العامل العنصري أم العامل الديني. أم أنها تولدت بفعل عقوبة الحرمان ومع أن الاستنتاجات التي استحصلناها سابقاً من أمثلة أخرى قد تدعونا إلى أن نتخيّر إلى وجهة النظر الثانية ولكننا سنعمل على الوصول إلى الدلالة بفكر خال غير متحيّز. وبوسعنا أن سمتحن هذه الدلالة بطريقتين: فيمكننا أن نوازن بين النفسية التي يظهرها اليهود وهم تحت عقوبة الحرمان بسبب ديانتهم وبين نفسياتهم عندما تحف وطأة تلك العقوبة أو تزول بالمرة. وبوسعنا كذلك أن نقارن بين نفسية اليهود الذين هم تحت عقوبة الحرمان أو كانوا تحت تلك العقوبة وبين نفسية المجتمعات اليهودية الأخرى ممّن لم يحلّ بها حافز عقوبة الحرمان أبداً.

فاليهود الذين يظهرون في الوقت الحاضر أبرر الصفات التي تعرف عادة

(1) لقد كتب السيد «نوي» هذا القسم من كتابه قبل أن يبدأ اضطهاد النازيين لليهود فصلاً حديداً في القصة أشدّ قطاعة، ولذلك فلن يحد هذا الفصل له موضعاً فمما سيذكره المؤلف (الناشر).

بالصفات اليهودية ويحسها الجماهير من غير اليهود على أنها العلامة الفارقة لليهودية دائماً وفي كل مكان، هم اليهود «الأشكنازيون»⁽¹⁾ من أوروبا الوسطى ممن جرت العادة على إدخالهم فيما يدعى «الحير أو المنطقة اليهودية»⁽²⁾ في رومانيا والأقاليم المجاورة ضمن الإمبراطورية الروسية حيث حصروا أدبياً وإن لم يكن قانونياً في محلاتهم المسماة «غيتو» من جانب الشعوب المسيحية المتأخرة حيث تحتم عليهم العيش بين ظهرايها. ولكن النفسية اليهودية تكون أقل بروزاً وظهوراً بين اليهود المحررين في هولندا وبريطانيا العظمى وفرنسا والولايات المتحدة. وإذا اعتبرنا قصر الزمن مد أن تم تحرير اليهود القانوني في تلك الأقطار واعتبرنا كم لا يزال تحريرهم من الوحشة الأدبية والأخلاقية بعيداً عن أن يكون تاماً حتى في الأقطار الغربية المستنيرة - نقول إذا اعتبرنا ذلك فلن نستبين في أهمية ما وقع هنا من تعبير باد في النفسية اليهودية⁽³⁾.

وبوسعنا أن نلاحظ كذلك بين اليهود المحررين في الغرب أن الدين من أصل «أشكنازي» ممن جاؤوا من «الخطيرة اليهودية» لا يزالون يظهرون انتمية «اليهودية» بكيفية أكثر وأوضح مما يظهره اليهود «السيفارديم»⁽⁴⁾ القدامى الموحودون بين ظهرائنا، الذين جاؤوا بالأصل من دار الإسلام. وبوسعنا أن نفسر هذا الفرق بأن نستعيد لأنفسنا الاختلاف في تأريخ كل من هاتين الطائفتين اليهوديتين (أي الإشكنازيين والسيفارديم).

(1) Ashkenazim, Ashkenazi وهم يهود أوروبا الوسطى والشمالية بالمقابلة مع السيفارديم أي يهود إسبانيا والبرتغال. (المترجم).

(2) Jewish Pale

(3) بصفتي مدرساً في المدارس العامة (الحكومية) فلمي أستطيع (أنا الناشر) أن أتيّن أنني قد لاحظت مراراً أن أبناء اليهود في مثل هذه المدارس ممن كانوا ربيصين ممتازين فوجدوا لأنفسهم سيلاً للتقدير من أصحابهم الطلاب بطهرون من النمسة اليهودية أقل مما يظهره الأولاد اليهود الذين هم دون أولئك نصيباً كما أن الطلاب المسيحيين لا يعدوهم في الأغلب يهوداً مهما كانت ملامحهم وأسماؤهم (الناشر).

(4) Sephardim من العبرية «سيفارديم» وهم اليهود المتحدرون من يهود إسبانيا وبرتغال أقدماء. (المترجم).

يتحدّر «الإشكينازيون» من أولئك اليهود الذين استغلّوا فتح الرومان لأوروبا فجوا منافع كبيرة من التجارة مع تلك الولايات الشبيهة بالبربرية عبر الألب. ثم تحتمّ على هؤلاء اليهود «الأشكينازيين»، منذ تحوّل الإمبراطورية إلى المسيحية إلى انهيارها، أن يقاسوا مضاعفاً من تعصّب الكنيسة المسيحية من حنق الرابرة وحقدهم. فلم يكر من السهل على البربري أن يرى أجنبياً يقيم معه ويعيش عيشاً مختلفاً عنه ويجرّ المغانم من الأرباح في شؤون التجارة التي لا يقدر أن يقوم بها نفسه لأن المهارة تعوزه. فعمد المسيحيون الغربيون مدفوعين بهذه البواعث على عقاب اليهودي بالحرمان ما داموا لا يستطيعون الاستغناء عنه ثم طردوه حالما استشعروا في أنفسهم القدرة على الاستغناء عنه. وعلى هذا فقد رافق نشوء الغربية واتساعها انحراف «الأشكينازية» إلى الشرق من التخوم القديمة للإمبراطورية الرومانية في بلاد الراين إلى الحدود الحديثة للمسيحية العربية في «الحظيرة اليهودية». وصار اليهود يطردون من داخل المسيحية الغربية الآخذة بالاتساع من قطر إلى قطر، لما بلغت الأقوام المسيحية مستوى معيناً من الكفاءة الاقتصادية والمثال على ذلك طردهم من إنكلترا في عهد إدوارد الأول (1272 - 1307 للميلاد). ولكن حدث في أثناء اتساع حدود القارة أنه كان يسمح لهؤلاء اليهود المنفيين بالدخول من قطر بعد قطر حتى أنهم كانوا يدعون إلى هذه الأقطار التي كانت في المراحل الأولى من تحوّلها إلى الحضارة الغربية حيث يجيئون بصفتهم من التجار الرّواد ولكنهم سرعان ما كانت تحل بهم عقوبة الحرمان ثم يطردون أيضاً حالما يستغنى عنهم في الحياة الاقتصادية في الموطن الذي صادف أن التجّؤوا إليه مؤقتاً.

ثم توقفت هذه الهجرة الطويلة لليهود «الأشكينازيين» من الغرب إلى الشرق عند حدها في «المسطقة اليهودية أو الحير اليهودي» وبلغ الاضطهاد الواقع عليهم ذروته، إذ إن اليهود هنا، عند التقاء المسيحية الغربية والمسيحية الروسية الأورثوذكسية، قد اصطيدوا بين حجرتي الرحا العلوية والسفلية. وعندما حاولوا في هذه المرة أن يستمروا في هجرتهم نحو الشرق سُدّت

بوجههم السبل «روسيا المقدسة». ومع ذلك فقد حدث لحسن حظ «الأشكينازيين» أن شعوب الغرب الرئيسية التي كانت أول من أجلت اليهود وطردتهم في العصور الوسطى قد بلغت آنذاك درجة من الكفاءة الاقتصادية بحيث إنها لم تعد تخشى أن تتعرض إلى مزاحمة اليهود الاقتصادية مثل الإنجليز في زمن «الكومن ويلث» عندما سمح «كرومويل» لليهود بالعودة إلى إنكلترا (1653 - 1658). وقد تمّ تحرير اليهود في الغرب في الوقت الملائم بحيث تستلّ لليهود «الأشكينازيين» أن يجدوا لهم مخرجاً من «الحظيرة اليهودية» فيتجهوا إلى الغرب يوم سدت بوجههم السبل في الاستمرار على الهجرة صوب الشرق. فانعكس مدّ الهجرة الأشكينازية في خلال القرن الماضي من الشرق إلى الغرب، من «الحظيرة اليهودية» إلى إنكلترا وإلى الولايات المتحدة. فليس من العجيب إذن أن نجد اليهود الأشكينازيين على ما هم عليه من هذه الأحوال التي أحاطت بهم يطهرون ما يسمى بالنفسية اليهودية أكثر مما يظهرها «السيفارديم»، إخوان «الأشكينازيين» في الدين، ممّن صار نصيبهم أن يعيشوا في مواطن أكثر تساهلاً.

ويمكن تفسير النفسية اليهودية التي لا تظهر مثل ذلك البروز والجلاء عند «السيفارديم» الذين هاجروا من إسبانيا والبرتغال بالأحوال التي عاش فيها هؤلاء «السيفارديم» في دار الإسلام. فقد حدث أن جماعات من اليهود من بقايا «التشت اليهودي» التي عاشت في إيران وفي أقاليم الإمبراطورية الرومانية ممّن وقع في النهاية بأيدي العرب - أن وجدت هذه الجماعات أنفسها في حال أسعد من حال اليهود الآخرين. فقد عاشوا في كنف الخلافة العباسية في أحوال من التساهل والرفاه لا تقل عن أحوال اليهود في الأقطار العربية التي تمّ تحرير اليهود فيها الآن. وكانت النكسة التاريخية التي حلت باليهود «السيفارديم» انتقال شبه حزيرة «أبيرية» بالتدرّج من العرب الأندلسيين إلى المسيحيين الغربيين وهو الانتقال الذي تمّ نهائياً في أواخر القرن الخامس عشر للميلاد. فقد عاملهم الفاتحون المسيحيون بأن يختاروا أحد ثلاثة سبل: إما الاستئصال والإبادة، أو الطرد، أو تبديل الديانة. فسلّظ في حالة أولئك

«السيفارديم» في شبه الجزيرة ممن سلبوا بحياتهم بأتباعهم أحد السبيلين الآخرين ولذلك لا يزال يعيش أحفادهم حتى الآن. فأما أولئك الذين فصلوا النفي والزوح فقد وجدوا لهم ملجأ بين أعداء إسبانيا والبرتغال الكاثوليكيين: في هولندا وفي تركيا وفي «توسكاني»⁽¹⁾ والذين ذهبوا إلى تركيا شجعهم حماتهم العثمانيون على أن يستوطنوا في القسطنطينية وفي «سالويكا» وفي المواطن المتخلفة في مضمار الحصار من «الروملي» لكي يملؤوا فراغاً حلّ بسبب طرد الطبقة الوسطى المتمدنة من اليونان السابقين أو بسبب القضاء عليهم. فاستطاع «السيفارديم» اللاجئون في الإمبراطورية العثمانية وهم في تلك الأحوال الملائمة أن يتخصصوا في التجارة فازدهرت حالتهم بدون أن يؤدوا مقابل ذلك ثماً في توليد النفسية الأشكيناوية فيهم.

أما «المرانو»⁽²⁾ وهم يهود شبه جزيرة «إيبيرية» ممن رضخوا قبل أربعة أو خمسة قرون إلى اعتناق الديانة المسيحية فقد تضاءلت شدة صفاتهم اليهودية المميزة إلى حدّ التلاشي. وهناك من الأسباب ما يحمل على الاعتقاد بأن صيغة قوية من دم هؤلاء اليهود المرتدين لا تزال موجودة الآن في عرق أهل «إيبيرية» في إسبانيا والبرتغال، لا سيما في الطبقات العليا والوسطى. ومع ذلك فإنه ليعسر على المحلل النفساني الحاذق لو قدمت له نماذج حيّة من الطبقة العليا والوسطى الإسبانية والبرتغالية أن يكتشف منهم من كان أجداده من اليهود.

ويحاول في العصور الحديثة حزب من اليهود المحررين في الغرب أن يكمل تحرير قومه اليهود بمنحهم دولة قومية من النوع الغربي الحديث. فإن الهدف النهائي للصهيونيين هو تحرير الشعب اليهودي من عقده النفسية الغربية التي ولّدتها فيه قرون عديدة من عقوبة الحرمان. ويتفق الصهيونيون في هذا

(1) لقد عدّ درائيلي نفسه متحدرًا من بعض هؤلاء اليهود ولعلّه مصيب في ذلك على الرغم من أن روايته عن تأريخ عائلته فيها كثير من الخيال

(2) (Marranos)

الهدف مع رأي جماعة أخرى من اليهود المحررين. إذ يتفق الصهيونيون مع هذه الجماعة التي تدعى «بالاندماجين» على الرغبة في تخليص اليهود من كونهم «قوماً عربيين»، ولكنهم، أيّ الصهيونيين، يختلفون معهم في قيمة الدواء التي يصفه الاندماجيون حيث يعدّونه لا يفي بالغرض.

إن مثل الاندماجين الأعلى هو أنه ينبغي لليهودي في هولندا وإنكلترا وأمريكا أن يصير هولندياً أو إنجليزياً أو أمريكياً «متدياً بالديانة اليهودية»، ويحتج هؤلاء بأنه لا يوجد سبب لفشل المواطن اليهودي في أيّ قطر «متنور» في أن يكون راضياً قانعاً مندمجاً في ذلك القطر، اللهم إلا أنه اتفق أن يذهب إلى (الكنيس) «السياكوك» يوم السبت بدلاً من الكنيسة يوم الأحد. فيجيب الصهيونيون على ذلك بجوابين. فأولاً يقولون إنه حتى لو استطاعت «وصفة» الاندماجين أن تنتج النتائج التي يدعي المتمسكون بها فإنها لا يمكن أن تطلق إلا في الأقطار المتنورة التي يكون فيها المواطنون «السعداء» من اليهود مجرد جزء ضئيل من العالم اليهودي. وثانياً يحتجّ الصهيونيون بأنه حتى في أكثر الأحوال صلاحاً وملاءمة فإن المشكلة اليهودية لا يمكن حلّها بهذه الطريقة لأن اليهودي شيء أكثر من أن يكون شخصاً «متدياً بالديانة اليهودية» فقط. فسطر الصهيونيين يكون اليهودي الذي يحاول تبديل نفسه إلى هولندي أو إنجليزي أو أمريكي قد اقتصر على تشويه شخصيته الصهيوية بدون أن يكون له أيّ أمل في الحصول على الشخصية الكاملة للهولندي أو أيّ قومية أخرى غير يهودية. وإذا وجب على اليهود أن ينجحوا في أن يصيروا «مثل الشعوب الأخرى» فيرى الصهيونيون أنه يجب تحقيق الاندماج على أساس قومي وليس على أساس فردي. فبدلاً من أن يحاول أفراد من اليهود عشاً أن يندمجوا ويكيفوا أنفسهم إلى أفراد إنجليز أو هولنديين يجب على الشعب اليهودي أن يكتف نفسه مثل الشعب الإنجليزي أو الهولندي بأن يحصل على وطن قومي يكون فيه اليهودي كالإنجليزي في إنكلترا «سيداً في بيته»

ومع أن الحركة الصهيونية بصفتها مشروعاً عملياً لا يتجاوز عمرها نصف

قرن فإن فلسفتها الاجتماعية قد بررتها ما تمخض عنها من نتائج. ففي المستوطنات والمستعمرات اليهودية الزراعية في فلسطين تحول أبناء «العتو» تحولاً لا يميز إلى فلاحين رؤاد يتصفون بكثير من صفات غير اليهود من الجماعات المستعمرة. ولكن بلية التجربة المحزنة فشلها في مصلحة السكان العرب الموجودين في البلاد سابقاً.

ونقي علينا أن نسجل وجود جماعات من اليهود غير معروفة إلا قليلاً تخلصت من عقوبة الحرمان في جميع مراحل تأريخها بابتعادها وعزلتها وعيشها في قلاع بعيدة، فصارت تتصف بالصفات التي تميز الملاحين الأقوياء بل وحتى أخلاق الجبليين الغلاظ. وهذا هو حال يهود اليمن في الزاوية الجنوبية الغربية من جزيرة العرب، وحال اليهود المعروفين «بالفلشة»⁽¹⁾ في الحشة وصفا اليهود الجبليين في «القوقاز» واليهود المتكلمين بالتركية وهم «الكريمجاك» في القرم.

(1) اليهود المعروفون بالمشة في الحشة مشتق اسمهم من الكلمة الحشية (Falasha) التي تعني السمي (المترجم).

الفصل الثامن

الوسط الذهبي

1 - الكفاية وفوق الكفاية:

بلغنا الآن في بحثنا ونقاشنا مرحلة يمكننا أن ننهيها إلى نتيجتها النهائية. فلقد تحققنا من أن الحضارات تولد في بيئات صعبة صعوبة خلاف المؤلف وليست سهلة فوق المؤلف. وقد أدانا هذا إلى أن نبث فيما إذا كانت هذه حالة من قانون اجتماعي يمكن التعبير عنه في دستور هو «كلما ازداد التحدي ازداد الحافز». وكنا أحصينا الاستجابات التي تنبعث عن خمسة أنواع من الحوافز: الأقاليم الصعبة والأرض الجديدة والضربات والضغط وعقوبة الحرمان (الاجتماعي). وكانت النتيجة من إحصائنا في جميع هذه الحالات الخمس إيجاد الدلالة على صحة القانون. ومع ذلك فلا يزال علينا أن نحقق في هل أن صحة هذا القانون صحة مطلقة. فلو أننا ردنا في شدة التحدي زيادة لا نهاية لها، فهل تكون نتيجة ذلك شدة لا نهاية لها في الحافز وزيادة غير متناهية في الاستجابة عندما يستجاب على التحدي استجابة ناجحة؟ أو أننا نصل إلى حد ينتج ازدياد الشدة فيما وراءه أثراً متناقصاً؟ ثم إذا تعدد هذا الحد فهل نصل إلى مرحلة أخرى تبلغ فيها شدة التحدي درجة بحيث تزول فيها إمكانية الاستجابة إليه استجابة ناجحة؟ وفي مثل هذه الحالة يكون القانون الصحيح: «أعظم أنواع التحدي استجابة إنما هو في وسط بين تضاؤل الشدة والإفراط فيها».

ولكن هل يوجد تحدٍّ مفرط في الشدة؟ الواقع أننا لما نصادف مثلاً على

ذلك بيد أن هناك عدّة حالات في الشدّة المفرطة في عملية التحدي والاستجابة لم نذكرها بعد. فلم نذكر حالة البندقية، تلك المدينة المشيّدة على عمد الخشب المغروسة في شواطئ الوحل من الأهوار الملحّة، ولكن فاقت هذه المدينة في الثروة والقوة والمجد جميع المدن المشيّدة في الأرض اليابسة في سهل الـ «بو» الخصب. ولم نذكر هولندا، القطر الذي خلص في الواقع من البحر (بطرق صناعية)، ومع ذلك فقد ميّزت هولندا نفسها في التاريخ من أيّ شقة من الأرض تعدلها في المساحة في سهل أوروبا الشمالية، ولا ذكرنا سويسرا التي تنوء بحمل حالها الثقيلة، ويبدو أن الأقاليم الثلاثة من الأرض الصعبة في أوروبا الغربية قد حفزت سكانها على أن تبلغ بسبل مختلفة، أعظم مستوى في الإنجاز الاجتماعي حققه أيّ من شعوب المسيحية الغربية.

ولكن هناك اعتبارات أخرى. فمع أن هذه الأنواع الثلاثة من التحدي متطرفة في درجة الشدّة، بيد أنها مقصورة في مداها على دائرة واحدة من الدائرتين اللتين تؤلفان بيئة أيّ مجتمع. فهي تحدي الأرض الصعبة بلا شك. ولكن شدّة هذه الأرض الصعبة لم تكن من الناحية البشرية - التحدي الناشئ من البيئة الشرية كالصربات، والضغط وعقوبة الحرمان - إلّا خلاصاً وليس تحدياً، فإنها (أي هذه الأراضي الصعبة) قد حمتها من الامتحانات العسرة التي تعرّضت إليها جيران هذه الأقطار. فالبندقية، وهي في شطآنها الطينية، وأهوارها ومستنقعاتها وعزلتها من القارة، قد خلصت من الاحتلال العسكري الأجنبي زهاء ألف سنة (810 - 1797 للميلاد). وسلمت هولندا كذلك أكثر من مرة وخلصت أجزاءها الحيوية بأن عكست مؤقتاً فعل الواسطة التي حفظتها في الوجود، وذلك بفتحها السدود. فما أعظم الفرق بينها وبين تاريخ البلدان المجاورة مثل «لومبراد» و«الفلاندر» اللتين هما على الدوام ساحتا حرب لأوروبا.

ثم إنه من السهل علينا أن نورد أمثلة على مجتمعات أخفقت بأن تستجيب إلى أنواع معينة من التحدي. ولكن هذا الأمر لا يبرهن على أيّ شيء

لأنه لو فحصنا أيّ تحدّ انبعثت عنه استجابة ناجحة في آخر الأمر لوجدناه قد أحبط أو حطم مستجيباً بعد مستجيب حتى حلت اللحظة التي جاء فيها المستجيب المنتصر في النهاية بعد أن جرب مائة أو ألف مستجيب قبله. وهذا هو الإسراف الشديد من جانب الطبيعة الذي يتبادر عنه إلى الذهن عدد غفير من الأمثلة.

فمثلاً أحبط التحدي الطبيعي الحاصر بغابات أوروبا الشمالية جهود الإنسان البدائي. فإن ذلك الإنسان البدائي في شمال أوروبا لم يكن مزوداً بآلات لقطع أشجار الغابات ولم يستطع أن يظهر التربة الغنية فيستفيد منها للزراعة حتى لو كان قادراً على إزالة الأشجار منها، فلم ير بدأً من تحنّب الغابة، فربض في كئيب الرمل والبوادي الكلسية حيث خلف لنا بقاياها من حجارة «الدولمن» (Dolmen)⁽¹⁾ ومناجم الصوان وما أشبه ذلك. وقد بحث عن أرضين عافها أحماؤه وازدروها على أنها رديئة غير صالحة في الوقت الذي صارت فيه الغابة تتساقط بضربات فؤوسهم. وكان تحدي غابات الأقاليم المعتدلة في الواقع بالنسبة إلى الإنسان البدائي أشدّ وأعنف من مناطق «التندرا» المتجمدة. وقد أخذت الهجرة في أمريكا الشمالية ذلك الإنسان في النهاية إلى أقلّ السبل مقاومة، باتجاه القطب فيما وراء حدود الغابات الشمالية حيث استقرّ به المقام منشأ حضارة الإسكيمو التي نشأت بالاستجابة إلى تحدي المنطقة القطبية الشمالية. ومع ذلك فإن تجربة الإنسان البدائي لا تبرهن على أن تحدي غابات أوروبا الشمالية كان مفرطاً بمعنى أنه فوق الطاقة البشرية لو بلدت منها الاستجابة الفعالة، لأن البرابرة الذين جاؤوا من بعده استطاعوا أن يقوموا ببعض الأعمال بالاستعانة بالآلات والأساليب التي اكتسبوها، ولعلمهم اقتبسوها من الحضرارات التي كانوا على اتصال معها، حتى استطاع رواد الحضارة العربية والحضارة الروسية الأورثوذكسية في الوقت المناسب أن «يأتوا ويروا ويفتحوا» (كما قال نابليون).

(1) وهي قبور تذكارية قائمة مؤلفة من أحجار غير مهذمة تسقف أحجاراً عمودية. (المترجم).

وفي القرن الثاني ق.م. أخضع الرومان الطبيعة الجنوبية من غابات أوروبا الشمالية في وادي الـ «بو» بعد أن أحيط هذا الجزء من الغابات مساعي الأقوام التي سبقت الرومان منذ أُنعد الأزماد. فإن المؤرخ الإغريقي «بوليبوس» الذي زار هذا الإقليم بعد أن فتحه الإنسان فوراً صور لنا البون الشاسع بين الحياة الحاملة الفقيرة التي عاشتها الأقوام «الغالية» الذين سقوا مجيء روما كما هي ممثلة في حياة من بقي منهم ممن لم يزل يعيش مثل تلك الحياة آنذاك في أقاصي الغابات في سفح الألب - نقول إنه صور لنا الفرق بين هذه الحياة وبين حياة الرفاه واليسر في الأقاليم المجاورة التي استولت عليها روما. وقد رسمت صورة مماثلة في أوائل القرن التاسع عشر تصور لنا البون الشاسع بين فشل الهنود الحمر البائس وبين حيوية الرواد العنيفة التي أظهرها «الأنكلو أمريكيون» في غابات «كنتكي» البدائية أو في غابات «أوهايو».

وإذا ما انتقلنا من البيئة الطبيعية إلى البيئة البشرية وجدنا الشيء نفسه. فطالما ظهر أن التحدي الذي قهر مستجيباً ما قد برهن عليه مستجيب موقت جاء من بعد الأول بأنه لم يكن تحدياً لا يمكن التغلب عليه.

ولننظر مثلاً في العلاقة بين المجتمع الهليني وبين سرابرة أوروبا الشمالية. فقد كان الضغط في هذا المثال مشتركاً متبادلاً من الواحد على الآخر، ولكن لنحصر فحوصنا في ضغط المجتمع الهليني على السرابرة. فنجد أنه حينما كانت الحضارة الهلينية تنتشر في داخل القارة ويزداد انتشارها عمقاً حوَّهت جماعات من السرابرة بعد أخرى بقضية الحياة أو الموت. فهل كانت ترضخ إلى صدمة هذه القوة الأجنبية النشيطة فتقاسي الانحلال في بنائها الاجتماعي وتصبح طعاماً تتمثله أجهزة الجسم الاجتماعي الهليني؟ أو أنها تقاوم الاندماج والتمثيل وتنخرط في مقاومتها في صفوف البروليتارية الخارجية المقاومة للمجتمع الهليني. وهي البروليتارية التي كانت تترقب الوقت الملائم

«لموت ذلك المجتمع» فتلتهم رفاته؟ وبالاختصار هل ستكون بمثابة «الفطيسة» أو «النسر»؟ لقد عرض هذا التحدي إلى «السلت»⁽¹⁾ و«التيوتون» على الولاء أما «السلت» فقد تحظّموا بعد كفاح طويل ولكن «التيوتون» استحابوا من بعد ذلك استجابة ناجحة.

كان تحطيم «السلت» حدثاً مؤثراً، لأن «السلت» أصابوا في مبدأ الأمر بجاحاً مدهشاً. وقد وابتهم الفرصة الملائمة بسبب خطأ ارتكبه «الأتروسكيون» في خططهم الحربية. فإن هؤلاء الحثيين المعتنقين لحضارة منافسيهم الهلنيين لم يكتفوا في فتحهم غربي البحر المتوسط بتثبيت أقدامهم في ساحل إيطاليا الغربي بل اندفع روادهم اندفاعاً سريعاً داخل الأرض عبر «الانين» وتفرقوا في اندفاعهم مسافات بعيدة واسعة في حوض الـ «بو». وقد حملوا بذلك أنفسهم فوق طاقتها في حين أنهم حفزوا «السلت» على تحطيمهم. فكانت النتيجة أن ظهور ما يعرف «بسلطان السلت»⁽²⁾ أو «الهييجان السلتي» الذي دام رهاء القرنين. وصار السلت يزحمون زحفاً سريعاً ليس من «الابنين» إلى روما حسب «في عهد النكبة الأجبية»⁽³⁾ 390 ق.م. بل إلى مقدونيا (279 - 276 ق.م.) وإلى اليونان وشرقاً إلى الأناضول حيث تركوا أثرهم واسمهم إذ عرفوا باسم «العلاطين»⁽⁴⁾. وقد حالف «هانيبال» السلت الذين فتحوا حوض نهر الـ «بو»؛ ولكن «السلت» أخفقوا، فحفز «الهييجان السلتي» الاستعمار الروماني. ففي اندفاع السلت جهة الغرب طلباً للمجال الحيوي⁽⁵⁾ من الـ «ريميني» (Rimini) إلى «الراين»

(1) السلت أو الكلث (Celt) وهو الاسم الذي أطلقه الرومان على سكان الحزر البريطانية ويطلق السلت على شعبة كبيرة من الأقوام الآرية تشمل العال القدماء (سكان فرنسا) والبريطانيين والإيرلنديين والويلش (المترجم).

(2) Furor Celticus.

(3) Clades Alhensis

(4) Galatians) نسبة إلى علاطية في الأناضول، والاسم مشتق من العال.

(5) Lebensraum.

و«التاين» وكذلك في اندفاع «طلائعهم» الشرقية في الدانوب و«الهليس»⁽¹⁾ تحطموا وابتلعتهم الإمبراطورية الرومانية وهضمتهم في النهاية.

إن تحطيم هذه «الطبقة» السلتية من طبقات البرابرة الأوروبيين كشف عن «الطبقة» التيتونية الواقعة خلفها وعرضها للتحدي نفسه. فكيف كان يبدو مستقبل هؤلاء «التيتون» إلى مؤرخ من العهد الأوغسطي وهو المؤرخ الذي كان يتذكر كيف سحق «ماريوس» اندفاعاً تيتونياً جهيضاً وراقب قيصر وهو يسحق «أريوفستوس» (Ariovistus) التيتوني ويخرجه من بلاد الغال؟ لا شك في أن مثل ذلك المؤرخ يتنبأ بأن التيتون قد كتب عليهم أن يكون مصيرهم مصير السلت ولعله لا يكثر كثيراً في بيان الكيفية؛ ومهما كان الحال فإنه يكون على ضلال في حكمه. فإن الحدود الرومانية لم تصل إلى الألب إلا برهة فقط، وارتدت فوراً إلى خط «الراين - الدانوب» وتثبتت هناك. و«القاعدة» أنه متى ما وقف الحد بين الحضارة والبربرية ثابتاً فإن الرمز يسير في الأغلب في صالح البرابرة، ثم إن التيتون، بعكس السلت، لم يتأثروا بهجمات الحضارة الهلينية سواء أكانت من الجند أم من التجار أم من المبشرين. وفي القرن الخامس للميلاد عندما نهب «العوط» و«الوندال» «البيلوبونيز» وأمسكوا عن روما مقابل فدية واحتلوا بلاد الغال وإسبانيا وإفريقيا، برهن كل ذلك على أن التيتون قد نجحوا حيث أخفق السلت. وإلى ذلك فإن هذا برهان على أن صفت الحضارة الهلينية لم يكن من الشدة بحيث كانت تستحيل معه الاستجابة الساجدة.

ثم إن دخول الحضارة الهلينية إلى العالم السرياني من بعد الإسكندر الكبير قد عرض المجتمع السرياني إلى تحدٍّ مستمر. فهل كان لذلك المجتمع أن ينهض لمقاومة الحضارة المتطفلة فيخرجها أو أنه يستكين لها؟ لقد قام المجتمع السرياني إزاء ذلك التحدي بالاستجابة عدة مرات، امتازت جميعها

(1) (Halys) وهو نهر فرل أرمق في الأناضول

بصفة مميزة مشتركة. ففي كل مرة كان رد الفعل بشكل نهضة دينية تعبر عن تلك الاستجابة ولقد بدرت منه حمس استجابات، ولكن كان بين الاستجابات الأربع الأولى وبيس الاستجابة الخامسة الأخيرة فرق أساسي. فكانت الاستجابة «الزرادشتية» واليهودية والسطورية ومذهب «الطبيعة الواحدة» كلها فاشلة، ولكن أصابت الاستجابة الإسلامية النجاح.

كانت الاستجابة «الزرادشتية» واليهودية محاولات لمنازلة «سيادة» الحضارة الهلينية بالاستعانة بأديان سبق لها أن كانت ناضجة في العالم السرياني قبل دخول الحضارة الهلينية. وقد نهض الإيرانيون بقوة الزرادشتية في المنطقة الشرقية للحضارة السريانية لمناوأة «الهلينية» فاستطاعوا أن يطردوها في خلال قرنين من بعد وفاة الإسكندر من جميع الإقليم الواقع شرق الفرات. ومع ذلك فقد بلغت الاستجابة الزرادشتية حدّها عند ذلك الموضع، واستعادت روما ما بقي من فتوح الإسكندر إلى حظيرة الحضارة الهلينية. وكذلك لم ينح رد الفعل اليهودي على أيدي «المكابين» في المحاولة الجريئة لتحرير الموطن العربي للحضارة السريانية القريب من البحر المتوسط. وإذا نجحت هذه الثورة الداخلية على السلوقيين فإن روما تأثرت من ذلك الانتصار الوقتي على السلوقيين إذ سحق المجتمع اليهودي سحقاً في الحرب الرومانية اليهودية الكبرى (66 - 70 للميلاد). وإن «رجس الدمار»⁽¹⁾ الذي أزاله «المكابيون» عن «قدس الأقداس» قد أعيد عندما أقام «هادريان» في موضع أورشليم (المدمرة) المستعمرة الرومانية «إيليا كيتولينا»⁽²⁾.

أما عن الاستجابة السطورية واستجابة مذهب «الطبيعة الواحدة» فقد كانتا محاولتين مختلفتين لإشهار السلاح على الحضارة الهلينية، وهو السلاح الذي صنعه هذه الحضارة المتطفلة الداخلة من خلط المعدن الهليني والسرياني. ففي الديانة المسيحية الدائية المركبة (من عناصر مختلفة) اصطبح

(Abomination of Desolation) (1)

(Aelia Capitolina). (2)

جوهر الديانة السريانية بالحضارة الهلينية إلى درجة جعلتها تلائم النفوس الهلينية ولا تلائم النفوس السريانية، فكانت الدعتان الدينيتان النسطورية ومدأ الطبيعة الواحدة محاولتين في إزالة «الهلينية» من المسيحية ولكن فشلت كلتاها بصفتها ردة فعل إزاء التغلغل الهليني. فقد طردت النسطورية طرداً مشيناً إلى جهة الشرق فيما وراء الفرات. أما مبدأ الطبيعة الواحدة فقد تمكّن في سوريا ومصر وأرمينيا حيث احتذب الفلاحين الذين لم تؤثر فيهم «الهلينية» أمداً. ولكنه لم يقو على فصل الأقلية المسيطرة في داخل المدن عن الديانة (الأورثوذكسية) وعن «الهلينية».

ولذلك فإن يونانياً معاصراً للإمبراطور هرقل، ممّن شاهد انتصار الإمبراطورية الشرقية في منازلها الأخيرة بالقوة للفرس الساسانيين وانتصار سلطان المسيحية «الأصلية» (الأورثوذكسية) في محاولتها الأخيرة في استعمال القوة مع المرتدين من النسطوريين وأصحاب الطبيعة الواحدة - نقول إن هذا المعاصر كان يحدد في حدود العام 630 للميلاد فيحمد الله على أن جعل من الثالث الدنيوي المكوّن من روما والكاثوليكية والهلينية مظفراً لا يقهر... ومع ذلك فإن الاستجابة السريانية الخامسة كانت مشرفة على الظهور آنذاك وإن الإمبراطور هرقل نفسه قد كتب عليه أن لا يذوق الموت حتى يرى «عمرأ» خليفة النبي «محمد ﷺ» يجيء إلى مملكته مخرباً إلى الأبد أعمال من جعل الأقاليم السريانية تدخل في حظيرة «الهلينية» من الإسكندر الكبير ومن جاء من بعده. ذلك لأن الإسلام نجح حيث فشل أسلافه (من الديانات). فقد استطاع أن يطرد الهلينية من العالم السرياني طرداً نهائياً. واستعاد في الخلافة العربية توحيد الدولة السريانية العالمية التي لم يمهلها الإسكندر إذ قضى عليها بالعنف قبل أن تحقق رسالتها (التأريحية) عندما قضى على السلالة الفارسية الإخمينية وأنعم الإسلام أخيراً على المجتمع السرياني بديانة عالمية أصيلة ظهرت منه فمكّر ذلك المجتمع من بعد حيوية معلقة دامت عدّة قرون أن يسلم الروح ولكنه ضمن أنه لم يمت بدون أن يخلف عباً، لأن الديانة الإسلامية أصبحت

«سرفة» (شرفقة) ظهرت منها في الوقت الملازم الحضارة العربية والحضارة الإيرانية الجديتان.

إن الأمثلة التي أوردناها فيما سبق تدل على أننا لم نوفق في العثور على الطريقة الصحيحة لمعالجة القضية التي بين أيدينا، وهي أن نجد حالة صحيحة غير مشكوك فيها يبلغ فيها التحدي حد الإفراط، فينبغي لنا أن نعالج القضية بخطوط أخرى من البحث.

2 - مقارنة في ثلاثة حدود:

اتجاه جديد في حلّ القضية:

هل نستطيع أن نجد طريقة أخرى في البحث نأمل أن نحصل منها على نتائج أفضل؟ دعنا نرى ما سحصل عليه من نتيجة لو بدأنا في بحثنا من الطرف المقابل. فقد كنا بدأنا بمحصر تحدّ أحبط من حاول الاستجابة إليه. فلبداً الآن بحالات أحدث فيها التحدي حافزاً فعلاً ونتج استجابة ناجحة. وقد فحصنا في الأقسام المختلفة من الفصل السابق حالات كثيرة من هذا النوع وقارنا مثال الاستجابة الناجحة بحالات مضاهية استجابت فيها الجماعة الواحدة أو جماعة أخرى مثلها، استجابة أقلّ نجاحاً إلى التحدي نفسه أو إلى ما يصاحبه حينما يكون التحدي أقلّ شدة. فلنعد النظر الآن في بعض هذه المقارنات بين طرفين أو حدين ثم نرى هل نستطيع أن نريد هذين الحدين إلى ثلاثة حدود.

لنفتش في كلّ حالة عن وضع تاريخي ثالث يكون فيه التحدي ليس قبيح الشدة بل أشد من الحالة التي بدأنا منها فإذا ما نجحنا في العثور على حدّ ثالث من هذا النوع فتصير الحالة التي بدأنا منها - أي حالة الاستجابة الناجحة - حداً وسطاً بين متطرفين. ويكون مقدار التحدي في هذين الحدين المتطرفين. أقلّ شدة وأكثر شدة منه في الحدّ الوسط. فكيف يكون نجاح الاستجابة؟ ففي الحالة التي يكون فيها التحدي أقلّ شدة كان النجاح أقلّ. ولكن كيف يكون

الوضع في الحالة التي نقدّمها الآن لأوّل مرة؟ فهنا حيث تكون شدّة التحدي في أقصاها هل يكون نجاح الاستجابة على أقصاه أيضاً؟ وهب أننا وحدنا عكس ذلك أن الزيادة في شدّة التحدي إلى أبعد من الدرجة الوسطى لا تصحبه أية زيادة في نجاح الاستجابة بل بالعكس تنضاء الاستجابة وإذا برهنا على أن هذا الأمر هو كذلك فنكون قد وجدنا أن التفاعل بين التحدي والاستجابة ينخضع إلى قاعدة «تناقص الفوائد». وسنخلص إلى استنتاج هو أن هناك حداً وسطاً في الشدّة يكون فيه الحافز على أشده، ونسمي هذه الدرجة من الشدّة بالحالة «الفضلى» أو «المثلى»⁽¹⁾ على العكس من «الدرجة القصوى»⁽²⁾.

النرويج - أيسلندا - جرينلندا :

لقد سبق أن وحدنا أن الحضارة الاسكندنافية الهيصة حققت أعظم انتصاراتها في الآداب وفي السياسة معاً في «أيسلندا» دون النرويج أو السويد أو الدانمرك. وكان ما قامت به من الإنجاز الباهر استجابة إلى حافز مضاعف هو حافز الهجرة البحرية وحافز الإقليم الأجرد القارس حيث هاق في شدته شدّة الإقليم الذي هاجر منه هؤلاء البحارون الاسكندنافيون وتركوه وراءهم. والآن هب أن هذا التحدي نفسه قد أعيد وضوعف في الشدّة، ولنفرض أن الاسكندنافيين قد ابتعدوا في هجرتهم خمسمائة ميل أخرى واستوطنوا إقليماً أبعد من أيسلندا بقدر زيادة برد أيسلندا على النرويج فهل تولد «ثولة» هذه التي وراء «ثولة»⁽³⁾ محتملاً اسكندنافياً أروع من أيسلندا في الأدب والسياسة بقدر مرتين؟ إن هذا السؤال ليس فرضاً متحيزاً لأن الأحوال التي افترضناها قد تحققت في الواقع عندما اندفع البحارة الاسكندنافيون إلى جرينلندا. أما

(1) (Optimum)

(2) (Maximum)

(3) «ثولة» (Thule) في الجغرافيا القديمة قسم من الأرض عده الأقدمون أقصى الشمال، وقد عثر في الأزمان الحديثة بأقسام محتلفة منها النرويج وأيسلندا واسكوتلندا وحرر أوركي الخ. ونستعمل الكلمة كذلك لنطلق على أي إقليم غامض مجهول (المترجم).

الجواب على السؤال فلا يشك في طبيعته. فإن المستوطنين الذين حلوا في جرينلندا قد أحققوا، وقد هزم سكان جرينلندا في حلال حقبة تزيد على 500 عام هزيمة محزنة في حربهم الخاسرة مع البيئة الطبيعية التي كانت متناهية في شدة القسوة حتى بالنسبة إلى جلدتهم.

دكسي - مساشوست - مين:

لقد سبق لنا أن وازنا بين شدة التحدي الطبيعي من الجو القاسي والترربة الصخرية في إقليم «إنكلترا الجديدة» وبين التحدي الأقل شدة في «هرجيبيا» و«كارولينا» مما وقع على المستعمرين الأمريكيين البريطانيين، وبيننا كيف فاق أهل إنكلترا الحديدية جميع منافسهم في الكفاح من أجل السيطرة على القارة. ومن الجلي أن الخط الممتد بين «ديكسون» (Dixon) و«ميسون» (Mason) يطابق بوجه التقريب النهاية الجنوبية لمنطقة التحدي من نوع «الحالة الفضلى» وعلينا أن نتساءل الآن عما إذا كان لهذه المنطقة المتصفة بأعظم حافز مناخي حد آخر في الحانب الشمالي، وحالما نضع هذا السؤال يتضح لنا أن الجواب عليه بالإيجاب.

إن الحد الشمالي لهذه المنطقة المناخية الفضلى يقسم في الواقع «إنكلترا الجديدة» إلى قسمين. إذ إننا حين نتحدث عن إنكلترا الجديدة وعن الدور الذي قامت به في التأريخ الأمريكي فإننا في الواقع لا نفكر إلا بثلاث ولايات من ولاياتها الخمس - أي «مساشوست» و«كونكتيون» و«رود آيلند» دون «همشاير الجديدة» و«مين». وكانت «مساشوست» على الدوام إحدى المجتمعات الرئيسة ممّن تتكلم الإنجليزية في قارة أمريكا الشمالية. وقد قامت في القرن الثامن عشر بالنصيب الأكبر في مقاومة العهد الاستعماري الإنجليزي، ولكن على الرغم مما أصابته الولايات المتحدة من الارتقاء العظيم منذ ذلك الحين فإن «مساشوست» قد حافظت على مقامها في الحياة العقلية وإلى درجة ما في النواحي الصناعية والتجارية كذلك. ومن الجهة الأخرى فمع أن «مين» كانت جزءاً من «مساشوست» إلى أن أصبح لها كيان

الولاية المفصلة في عام 1820 بيد أنها كانت على الدوام غير ذات شأن، وظلّت إلى يومنا هذا لا تعدو أن تكون مجرد «قطعة متحفية» - أي أثر من بقايا إنكلترا الجديدة من عهد القرن السابع عشر يسكنها رجال الغابات والملاحون والصيادون. ويحصل أبناء هذا الإقليم الصعب على عيشهم الزهيد المقتر بامتهانهم حرفة «الإدلاء» إلى طلاب الدهو والسرور من أهل مدن أمريكا الشمالية الذين يمضون عطلهم في هذه الولاية الريفية، لا شيء إلا لأن «مين» لا تزال كما كانت عليه في الزمن الذي لم يكن فيه كثير من هذه المدن قد بدأ في الظهور من الأرض الخراب. وتمتاز «مين» الآن بأنها أكثر الأقاليم في طول مدة استيطانها في الاتحاد الأمريكي ولكنها أقلّ تحضراً ومهارة.

فكيف يمكن تفسير هذا البون بين «مين» وبين «مساشوست»؟ الظاهر أن شدة البيئة في إنكلترا الجديدة، وهي الشدة التي تكون في درجتها الفضلى في «مساشوست»، تزداد في «مين» فتبلغ درجة تناقص معها الاستجابة البشرية. ولو نحن تتبعنا فحصنا إلى جهة الشمال أكثر فإن طننا هذا يتأيد. إذ نجد أن «برونزويك الجديدة» و«بوفاسكوتيا» (اسكوتلندا الجديدة) وجزيرة «البرنس أدور» أقلّ الأقاليم ازدهاراً وارتقاءً في كندا. وإلى الشمال أبعد من ذلك أيضاً نجد «يو فونلندا» وقد اضطرت في السنين الأخيرة على أن تكف عن كفاحها العقيم لأن تستقل وتقوم على قدميها ورضيت أن تكون مستعمرة من مستعمرات التاج (البريطاني) لقاء ما تحصل عليه من بريطانيا العظمى من مساعدة. وإذا ما سرنا إلى الشمال أبعد من ذلك وجدنا في «لبرادور» أحوالاً تماثل ما لاقاه المستوطنون من الرويخ في «جرينلدا» - أي نجد تحدياً وقد بلغ النهاية العظمى وتحاوز حدّ «الدرحة الفصلى»، بحيث نستطيع أن نعتة بتحدي اليأس والشؤم.

البرازيل - لابلات - بتاجونية ،

يقدم لنا ساحل أمريكا الجنوبية من المحيط الأطلسي ظواهر مماثلة واضحة. ففي البرازيل مثلاً ينحصر الجزء الأعظم من الثروة الوطنية ومن العدة والسكان والطاقة والجهد في جزء صغير من هذا الإقليم العظيم يقع جنوب

الدرجة العشرين من خط العرض الجنوبي. وفصلاً عن ذلك فإن البرازيل الجنوبية نفسها أوطأ مستوى في الحضارة من الأقاليم الواقعة جنوباً في كلا الجانبين من مصب «لابلات» وهي جمهورية «أروغواي» وجمهورية «بونس آيرس» الأرجنتينيتين. وإنه من الحلي أن القسم الاستوائي الممتد على طول الساحل الجنوبي الأمريكي من الأطلسي لا يحمر بل إنه يولد الفتور والاسترخاء. بيد أن هناك دلالة على أن المناخ المعتدل المحمّر الذي يمتاز به مصب «ريودي لابلاتا» هو في شدة الحافز من الدرجة الفضلى، لأننا لو تعقبنا الساحل أبعد من ذلك إلى جهة الجنوب فإننا لا شك واجدون ازدياداً في الضغط، ولكن نقصاناً في الاستحابة عندما نقطع نجد «بتاجونية»⁽¹⁾ البارد، وإذا شئنا أن نوغل في الجنوب أبعد من ذلك أيضاً فلن يكون الحال إلا أسوأ إذ سلقى أنفسنا ما بين المتوحشين الخاملين ممن استطاعوا أن يبقوا على قيد الحياة بين الثلوج والجليد في «تيرا دل فوجو».

جلواي - أولستر - أباليشية

لننظر من بعد هذا في حالة لم يكن فيها التحدي تحدياً طبيعياً خالصاً بل إن بعضه طبيعي وبعضه بشري.

يوجد الآن نور شاسع بين «أولستر» (Ulster) وباقي أحرار إيرلندا فبينما تكون إيرلندا الجنوبية على الأكثر قطراً زراعياً من الطراز العتيق تكون «أولستر» من بين أكثر الأقاليم الصناعية الغربية انهماكاً وعناية بالصناعة. فإن «بيلفاست» تضاهي «غلاسكو» أو «نيو كاسل» أو «هامبورج» أو «ديترويت» ونجد الرجل الحديث من «أولستر» وهو ذو شهرة في الكفاءة والمهارة بقدر ما هو مشهور بكونه صعب المعاملة جافياً.

فبالاستجابة إلى أي تحدٍ استطاع أهل «أولستر» أن يميزوا أنفسهم بما

(1) (Patgonia)

هم عليه الآن؟ أنهم استجابوا إلى تحدّي ثنائي نشأ من الهجرة البحرية من اسكتلندا، ومن مناهضتهم، بعد وصولهم إلى أولستر، للسكان الإيرلنديين الأصليين الذين وحدوهم يشغلون البلاد فشرعوا في إزاحتهم وطردهم. فكان بهذا الامتحان المضاعف تأثير محفز يمكن قياسه بمقارنة قوة «أولستر» وثروتها في الوقت الحاضر وبين الأحوال المتواضعة التي عليها تلك المواضع الكائنة في الجبال الاسكتلندي في التحوم بين اسكتلندا وإنكلترا وعلى امتداد شقة الأرض من حدّ الأراضي العالية التي جاء منها المستوطنون الاسكتلنديون الأصليون إلى «أولستر» في بداية القرن السابع عشر⁽¹⁾.

ومع ذلك فإن أهل «أولستر» الحديثين ليسوا الباقين الوحيديين من المهاجرين عبر البحار. فقد تحدّر عن الرّواد الاسكتلنديين الذين جاؤوا إلى أولستر أحفاد من «الاسكتلنديين - الإيرلنديين» وهم الذين هاجروا مرة أخرى في القرن الثامن عشر من أولستر إلى أمريكا الشمالية، ولا يزال هؤلاء باقين إلى اليوم في معاقل الجبال «الأبالشية» (Appalachian)، وهو إقليم مرتفع يمرّ من حملة ولايات في الاتحاد الأمريكي من بنسلفانيا إلى جورجيا. فماذا كان تأثير هذا الانتقال الثاني؟ لقد عثر رعايا الملك «جيمس» في القرن السابع عشر قنال «سنت جورج» وانهمكوا في حرب «الإيرلنديين» المتوحشين بدلاً من محاربة الجبلين المتوحشين. وعبر أحفادهم الأطلسي فاحتصوا بحرب الهود الحمر في أحراش أمريكا. فيتّضح أن هذا التحديّ الأمريكي كان أشدّ وأثقل من التحديّ الإيرلندي، في كلا وجهيه الطبيعي والبشري. فهل بعث التحديّ المتزايد استحابة مترايدة؟ لو أننا وارتنا بين واحد من أهل «أولستر» وبين آخر من أهل الجبال «الأبالشية» في الوقت الحاضر، أيّ بعد قرنين على افتراقها، لألفينا أن الجواب يكون مرة أخرى بالسلب. فلم يقتصر الأبالشي الحديث

(1) من الحلي أد كلمة «حبوي» (Galloway) الذي استعملناه عنواناً لهذا القسم من بحثنا ما هو بالاستعمال السديد بوجه الإطلاق في وصف الإقليم والمهد الذي جاء منه مستعمرو «أولستر» (الناشر).

على أنه قصر عن أن يفوق الفرد من «أولستر» في الرقي بل إنه أخفق في العيش في إقليمه فانحدر من الجبال وهو في حال شديدة من البؤس والارتباك. والواقع أن أهل الحال الألبانية الآن ليسوا بأحسن حالاً من البرابرة. فلقد ارتدوا إلى الأمية وخرافات السحر، وهم يقاسون من الفقر والقذارة وسوء الصحة. ومثلهم في أمريكا مثل البرابرة البيض في العالم القديم - مثل أهل «الريف» والألبانيين والكرد و«البختون» (في أفغانستان)⁽¹⁾ و«الأينو المشعرين» في (اليابان) ولكن هؤلاء هم بقية متأخرة من البربرية العتيقة، أما «الأباليشيون» فإنهم يمثلون حالة محرنة لقوم اكتسوا الحضارة ولكنهم أضاعوها.

الاستجابات المنبعثة من دمار الحرب

كان التحدي في حالة «أولستر» و«أباليشية» تحدياً طبيعياً وبشرياً معاً بيد أن فعل «قانون الفوائد المتناقصة» يبدو واضحاً في حالات وأمثلة أخرى يكون فيها التحدي مقتصرأ على الناحية البشرية. فانظر مثلاً في نتائج التحدي المنبعث عن التدمير الذي تحدثه الحروب. وقد سبق لنا أن لاحظنا حالتين صدرت فيهما من هذا النوع من التحدي الصارم استجابات متصورة موفقة. فقد استجابت «أثينا» إلى تدمير العزو الفارسي بأن صارت «معلمة الإغريق». واستجابت بروسيا إلى التخريب الذي أحدثه غزو نابليون بأن صارت «جرمانية بسمارك». فهل نستطيع أن نجد تحدياً من هذا النوع بشرط أن يكون غاية في الشدة، أي تدميراً لا تندمل جروحه فيكون مهلكاً في النهاية؟ نعم بوسعنا أن نجد ذلك.

فتدمير «هانيبال» لإيطاليا لم تكن نتيجته خيراً مفنعاً، مثل النكبات الأخرى التي كانت دونه شدة، فقد حولت أراضي الزرع المدمرة في جنوبي إيطاليا بعضها إلى مراعى وبعضها إلى زراعة الكروم وساتين الزيتون، وقد تم

(1) (Pathan) (من الهدية نهان) من القبائل الهدية الأوروبية الرئيسية في أفغانستان (المترجم).

إنجاز هذا النوع من الاقتصاد الزراعي الجديد بعمل العبيد بدلاً من الفلاحين الأحرار الذين كانوا يفلحون الأرض قبل أن يحرق حند «هانيبال» قرى الفلاحين وقتل أن تملأ الحشائش الضارة والأشواك حقولهم المهجورة. والذي لا شك فيه أن هذا التبدل الانقلابي من الفلاحة «المعاشية» إلى الفلاحة من أجل التجارة وكسب المال ومن زراعة الفلاحين الأحرار إلى اتخاذ نظام الرق في العمل قد زاد في القيمة النقدية لحاصل الأرض. ولكن رجحت على هذه الفائدة الشرور الاجتماعية التي نتجت عنه - وهي إخلاء الريف من السكان وتجمع طبقة معوزة من البروليتارية من الفلاحين القدماء في المدن. ولم تنتج محاولة توقيف هذه الشرور بالتشريع الذي سته «الغراكيون»⁽¹⁾ في الجيل الثالث من بعد إخلاء «هانيبال» لإيطاليا إلا تفاقم اضطراب المجتمع الروماني، بأن عجلت وقوع انقلاب سياسي بدون أن توقف الانقلاب الاقتصادي عند حده. وقد اشتعل الكفاح السياسي إلى نار حرب أهلية. وإن الرومان رضخوا طوال مائة عام من حاكمية «تريبوية» طيربيوس غراكوس⁽²⁾ إلى دكتاتورية «أغسطس» على أنها علاج فعال لحالة الأوضاع اليائسة. وهكذا فإن تخريب «هانيبال» لإيطاليا كان أبعد عن أن يحفز الرومان كما حفز الأثينيين تخريب أحشويرش لآتيكة فيما مضى، وأنه بدلاً من ذلك صدمهم صدمة لم يبرؤوا منها أبداً. وتكون عاقبة التدمير الذي كان محفزاً عندما وقع بالشدة الفارسية أن صار مهلكاً عندما وقع بالشدة الفينقية.

رد الفعل الصيني إلى تحدي الهجرة من الوطن:

لقد وازنا بين التأثيرات المختلفة الدرجات الناشئة من التحدي الطبيعي في الجماعات المختلفة من المهاجرين الإنجليز. فلننظر الآن في رد فعل

(1) (The Gracchi) أسرة رومانية شهيرة بهم رجال دولة بارزون أشهرهم «عابوس سمروبيوس» 153 - 121 ق م وطيربيوس سمروبيوس 162 - 133 ق م. والاسم جمع (Gracchi) (المرجم).

(2) Tiberius Gracchus

الصينيين المهاجرين (من وطنهم) المنبعث عن التحدث البشري باختلاف درجاته. فعندما ينزح العامل الصيني مهاجراً إلى الملايا البريطانية أو إلى جزر الهند الشرقية الهولندية فإنه يكون قادراً على جني الثمار من عمله وتشبته ذلك لأنه يواجه امتحاناً اجتماعياً بتركه موطنه المألوف ودخوله في بيئة اجتماعية غريبة فيبدل بيئة اقتصادية كان فيها موهناً بفعل التقاليد الاجتماعية العتيقة البالية ببيئة تحفزه لتحسين حاله وتجعله كثيراً ما يجمع الثروة. ومع ذلك فهب أنا زدنا في شدة الامتحان الاجتماعي الذي هو ثمن الفرصة الاقتصادية الساحة، ولنرض أنا بدلاً من أن نرسله إلى الملايا أو إلى أندونيسيا بعث به إلى أستراليا أو إلى كاليفورنيا. ففي هذه «الأقطار الخاصة بالبيص» يعاني ذلك العامل المقدم، على فرض السماح له بالدحول، امتحاناً على غاية من العسر والشدة. فبالإضافة إلى أنه يجد نفسه غريباً في بلد غريب فإنه يلزم عليه أن يتحمل عقوبة حرمان مقصودة بفرق فيها القانون بينه وبين الآخرين بدلاً من أن يكون عوناً له كما هو الحال في الملايا التي عيّنت فيها الإدارة الاستعمارية موطناً خاصاً لحماية الصينيين. فهل يبعث هذا الامتحان الاجتماعي الأشدّ قسوة استجابة اقتصادية أقوى بوجه سبي؟ إنه لا يفعل ذلك كما سجد لو وارتأ بين مستوى الرخاء الذي بلغه المهاجرون من نفس ذلك العنصر الموهوب إلى أستراليا وإلى كاليفورنيا.

السلاف (الصقالبة) – الأخيون – التيوتون – السلت؛

ثم لننظر من بعد ذلك مرة أخرى في التحدث الذي تفرضه الحضارة على «البربرية»، وهو تحدّ اعترض طبقات من البرابرة في أزمان متعاقبة باستشار حضارات متنوعة إلى قلب هذه القارة (قارة أوروبا) التي كانت فيما مضى قارة مظلمة.

فإذا ما استعرضنا هذه «الدراما» فتلمت فيها أنظارنا حالة بعد التحدي استجابة خارقة الإبداع. ويمكننا عد الحصار الهلينية أجمل رهرة من نوعها ازدهرت حتى الآن وقد كوّنها البرابرة الأوروبيون استجابة إلى تحدي الحضارة

«المينية» وعندما مكّنت الحضارة المينية البحرية أقدامها في شبه جزيرة الإغريق فإنها لم تستأصل شأفة البرابرة «الآخيين» في الأقاليم الداخلية ولم تخضعهم أو تدمحهم بها. إذ بدلاً من ذلك استطاع الآخيون أن يحافظوا على كيابهم بصفتهم «برولينارية» خارجية بالنسبة إلى الدولة المينية البحرية ولم يفنهم أن يتعلموا فنون الحضارة التي كانوا يتربصون بها الدوائر. وقد ركبوا البحر في الوقت المناسب وعلبوا المينيين أسياذ البحر في بحرهم وأصبحوا من بعد ذلك آباء الحضارة الهلينية. ويؤيد دعوى الآخيين بأبوة الحضارة الهلينية الفحص الدينني الذي ذكرناه فيما سبق، لأن مجموعة الآلهة الأولمبية تبيّن صفاتها أنها مشتقة بوجه جلي من البربرية الآخية، في حين أن أيّ آثار من العالم الميني في الديانة الهلينية لا يمكن إيجادها، على فرض وجودها مطلقاً، إلّا في المعابد والعبادات الثانوية العرضية وفي الأقبية والطبقات السفلى من عبادات الديانة الهلينية - أيّ في شعائر دينية محلية خاصة مقتصرة على بعض المواضع وبعض الشعائر والرسوم السرية والعقائد والنحل الباطنية.

ويكون مقياس الحافز في هذه الحالة ازدهار الحضارة الهلينية وتألقها. ولكننا نستطيع أن نقيسه بمقيار آخر بأن نقارن مصير هذه الطبقة الآخية من البرابرة بمصير طبقة أخرى كان بعدها بمقدار جعلها آمنة، فسلمت من عدوى إشعاع أية حضارة طوال ألمي عام من بعد أن تقبل الآخيون التحذي «الميسي» واستجابوا له تلك الاستجابة الباهرة. وهؤلاء هم السلاف (الصقالبة) الذين استكنوا في بطائح «البريت» ومستنقعاته عندما خضعت هذه الحثالة من القارة إلى الإنسان بعد تفهقر طبقات الحليذ. وقد عاشوا هناك عيش البربرية الأوروبية الفطرية قرأ بعد قرن. وعندما أنهت هجرة التيوتون قصة الحياة الهلينية الطويلة التي بدأتها هجرة الآخيين كان هؤلاء السلاف لا يزالون يعيشون في موطنهم هناك.

وفي هذه الساعة الأخيرة من يوم البرابرة الأوروبيين هزم السلاف أحياناً من معقلهم البدو «الأفار» الذين طمعوا في الهجرة إلى ما وراء حدود وطنهم

في سهوب «أوراسيا» لكي يشاركوا التيوتون بصيدهم في نهبهم وتحطيمهم الإمبراطورية الرومانية. وقد احتهد أبناء البادية التائهون في البيئة الغربية من العالم الزراعي في تكيف أسلوب حياتهم القديم إلى أوضاعهم الجديدة. وقد كان هؤلاء «الأفار» يحصلون على عيشهم وهم في السهوب برعي الحيوان، فوحد هؤلاء الرعاة في الأراضي المزروعة التي اغتصبوها أن أحسن ما يرعون هناك الفلاحون البشر. ولذلك صاروا وهم على سداد رعاة للبشر وكما اعتادوا غزو جيرانهم الرعاة لنهب ماشيتهم والحصول على مراعي جديدة، فإنهم صاروا في موطنهم الجديد يبحثون عن القطعان الشرية لكي يملؤوا بها أقاليم الإمبراطورية الخاوية من سكانها مما وقع بأيديهم. وقد وجدوا ما أرادوا في السلاف فرعوهم بهيئة قطعان وأحلوهم في دائرة عظيمة حوالي السهل الهنغاري الذي أقاموا فيه مضاربهم. ويبدو أن هذه الطريقة التي طهر بها أحداد «الجيك» و«السلوفاك» و«اليوغسلاف» ظهورهم المزري في التاريخ.

وبين لنا هذا الفرق بين الآحيين والسلاف أن الانعزال الكلي الذي يكون عليه مجتمع بدائي ما عن تحدي التصادم مع الحضارات يكون نقصاً خطيراً جداً. فإن هذا التحدي في الواقع ذو تأثير محفز متى ما كانت شدته بقدر معين. ولكن هب أننا زدنا في شدة التحدي وفرضنا أننا رفعنا درجة الطاقة التي انتشرت بها الحضارة الميسية إلى مقادير من الطاقة أعلى فهل ستطيع بذلك أن تظهر استجابة أسمى حتى من تلك التي أظهرها «آباء» الحصار الهلينية الآخيون؟ أو أن «قانون النتائج المتناقضة» سيعمل في هذه الحالة؟ ولا حاجة بنا إلى أن نتأمل عبثاً في هذا الأمر، ذلك لأن جملة طبقات أخرى من البرابرة كانت تقوم بين الآحيين والسلاف وتعرضت إلى انتشار حضارات مختلفة بدرجات مختلفة. فماذا كان مصيرها؟

لقد سبق أن لاحظنا حالة استكان فيها الرابرة الأوروبيون إلى انتشار حضاري كاد مدمراً في شدته. فلقد رأينا كيف أن «السلت» قد استأصلوا أخيراً أو أخضعوا أو أدمحوا بعد أن بدر منهم انفجار وقتي زائل في طاقاتهم

بالاستحاة إلى الحافر الذي استمدّوه بواسطة «الأتروسكيين». ثم إننا ميّزنا بين إخفاق السلت النهائي وبين نجاح التوتون النسبي في شاتهم إزاء اصطدامهم بالحصارة الهلينية. فلاحظنا أن الطبقة «التوتونية» من البرابرة الأوروبيين، عكس السلت، قد قاومت فعل الحصارة الهلينية المدمر بدرجة من الشدة بحيث استطاع التوتون أن يأخذوا مكانهم في صفوف «البروليتارية» الخارجية في العالم الهليني، وأن يسددوا إلى المجتمع الهليني، وهو يعاني آلام الموت، الصربة القاضية. وبالقياص إلى انهزام «السلت» كان ردّ الفعل التوتوني نجاحاً، ولكننا متى ما وازنا بين ما أنجزه التوتون رد فعل الآخيين فيظهر جلياً أن التوتون لم يظفروا إلا بانتصار دفعوا مقابله أفدح التضحيات⁽¹⁾، وأنهم جاؤوا في ساعة احتضار المجتمع الهليني ثم حلت بهم أنفسهم الصربة الممينة على أيدي ورناء آخرين منافسين من البروليتارية كاست تابعة إلى المجتمع الميت. فإن المستصر في المعركة لم يكن جماعة التوتون المحاربين، بل الكنيسة الرومانية الكاثوليكية التي اندمجت فيها البروليتارية الداخلية للمجتمع الهليني. ولم يسه القرن السابع للميلاد حتى آل أمر كلّ واحد من أولئك الآريين أيّ التوتون الوثنيين المحاربين ممن اجتروا على غزو الأرض الرومانية إلى أن تحوّل إلى الكاثوليكية أو أنه استأصل من الوجود. وإن الحصارة الجديدة، انه الحصارة الهلينية، إنما انتسبت إلى الحضارة السابقة عن طريق البروليتارية الداخلية وليس البروليتارية الخارجية. وكانت المسيحية الغربية بوجه أساسي من صنع الكنيسة الكاثوليكية بعكس الحصارة الهلينية التي كانت من عمل البرابرة الآحيين بالدرجة الأولى.

لنرتب الآن سلسلة التحديات التي وجدناها بمقياص متصاعد من الشدة. فأولاً «السلاف» الذين بقوا زمناً طويلاً معزولين من أيّ تحدّد بالمرّة فكانوا على

(1) دعي هذا الانتصار بمصطلح (Pyrrhic) وهو انتصار يحصل عليه بحسارة وتضحية عظيمتين من جانب المنتصر، نسبة إلى الملك Pyrrhus ملك «أفروس» الذي غزا إيطاليا في 279 ق.م. وانتصر على الرومان بعد تضحيات عظيمة من جاسه، ولذلك اتخذ من اسمه صفة الانتصار الذي يحصل عليه بالتضحية (المرجّم).

أسوأ حال لأنهم ظلوا بدون حافز. ووقع الآخيون تحت تحدّي ينبغي عدّه من «الدرجة الفضلى» كما يستنتج ذلك من استجابتهم. أما التوتون فقد قاوموا تحدّي الحضارة الهلينية ولكن فهرهم في النهاية تحدّي الكاثوليكية. وطغى على السلت المجتمع الهليني الذي اصطدموا به وهو في عفوانه - بعكس التوتون الذين نازلوه وهو في طور انهياره. فقد وقع على السلاف والضربات الحالات المتطرفة. أيّ العزلة والمناعة المثبطة من ناحية السلاف، والضربات القاضية التي وقعت على السلت. فكان الآخيون والتوتون في وضع هو «الحد الوسط» في موازنة تحتوي في هذه المرة على أربعة حدود بدلاً من ثلاثة. بيد أن الوسط من «الدرجة الفضلى» هو الذي أصاب الآخيين.

3 - حضارتان جهيضان⁽¹⁾:

المؤخرة من «هجرة الأقوام التوتونية»:

هل من المستطاع أن نحدد تحديداً أدق الحالة التي يعمل فيها ناموس «التأج المتناقصة» في سلسلة من التحدي المختلف الدرجات بين الحضارات المنتشرة وبين البرابرة الأوروبيين؟ والجواب أن ذلك ممكن، فنعرف على ذلك مثالين لم ندخلهما في حسابنا بعد. وهما النزاع بين الكيسة الرومانية بصفتها أصل مجتمعنا الغربي وبين مسيحية الغرب الأقصى الحهيضة في التخوم «السلتية» والمثال الثاني النزاع بين مجتمعنا الغربي في أطواره الأولى وبين «مجتمع الشمال الأقصى» وهو مجتمع «الفيكن» الاسكندنافيين. وكان الخصم المازع في كلّ من هذين المثالين من النزاع «ساقة» أو مؤخرة من البرابرة ظلت على الدوام وراء المدى الذي وصل إليه الحكم الروماني وبقيت بمثابة قوة الاحتياط في الوقت الذي أجهزت الطليعة التوتونية بسيفها على جسم المجتمع الهليني المحتضر - لكي تقوم بالتدمير ثم تدمر نفسها في النهاية. وفضلاً عن

(1) (Abortive)، بمعنى الولادة غير النامة أي الإحماص والإسقاط وسيُصح المعنى الاصطلاحي من هذه الكلمة (المترجم).

ذلك فإن كلتا هاتين المؤخرتين قد أصابتنا بجاحاً مع أنه لم يكن كجاح الآحين في الدرجة إلا أنه فاق بجاح «التيتون» الذين هم في المرتبة الثانية من بعد الآخين في الموارد ذات الحدود الأربعة التي قررناها في الوقت الحاضر. فقد أفلح الآحيون في إيجاد حضارة عظيمة حلت محل الحضارة المينية التي هاجموها. أما «المؤخرة» التيتونية فإنها سعدت بزمن من النعيم الزائل في أثناء التحريب والفوضى، ولكنها لم تنجز عملاً ما أو أنها لم تقم بشيء ما تقريباً ذي قيمة موحية. ومن الجهة الأخرى أوشك «مسيحيو الغرب الأقصى» و«الفبكن» من أهل الشمال الأقصى على تأسيس حضارة خاصة بكل منهما، ولكنها كانت في الطور الحيني، وقد سقط هذا الجنين بفعل تحدّ كان شديداً فوق طاقته. وقد سبق لنا أن أشرنا مراراً إلى وجود ما سميناه بالحضارات الجهيضة. وهي الحضارات التي لم ندخلها في ثبت الحضارات الأصلي، لأن معنى الحضارة وهو جوهرها الذي يخولها أن تسمى حضارة إنما يكون في الأعمال التي تنجزها أبان بضجها، في حين أن هذا النوع من الحضارات سقط ضحية «وفيات الأطفال». وننتهز هذه الفرصة من سير بحثنا ففحص اثنتين من هذه الحضارات الجهيضة⁽¹⁾.

حضارة مسيحية الغرب الأقصى الجهيضة،

لقد استجاب «السلت» في إقليمهم إلى المسيحية بطريقة خاصة بهم. فإنهم بخلاف العوط الذين تحولوا إلى «الأريوسية»⁽²⁾ أو «الانكلوسكسون»

(1) سصادف في الفصل الآتي مجموعة أخرى مختلفة من الحضارات وهي نوع «الحضارات المتوقفة» (Arrested) وسعد أن هذه الحضارات لم تكن صحايا «وفيات الأطفال» بل صحايا «شلل الأطفال». فهي حضارات قد ولدت ولكنها أحفقت في النمو، ومثلها مثل بعض الأطفال في أفايصس الأطفال (مثل بترمان) ممن وقف عن النمو (الناشر).

(2) (Arianism) سة إلى «أريوس» (أريوس) بطريق الإسكندرية اليوناني الذي أنكر ألوهية المسيح وأنكر أنه من طبيعة أو مادة واحدة مع الله، وكان سبه أن انعقد مجمع (يقية) في الأماضول (325م) بأمر الإمبراطور قسطنطين (المترجم).

الدين اعتنقوا الكاثوليكية، لم يأخذوا الديانة الأجنبية في الحال الذي وجدوها فيه. فبدلاً من الخضوع لتلك الديانة لتحطيم مآثرهم وتقاليدهم الوطنية حولوها وصبوها في قالب بلاتم تراثهم البربري الاجتماعي. ويقول «ريسان» بهذا الصدد. «لم يظهر أي عنصر آخر غيرهم مثل تلك الأصالة في طريقة أخذه الديانة المسيحية». ولعلنا نستطيع أن نقف على ذلك حتى في نوع رد الفعل الذي استجاب به السلت الذين اعتنقوا المسيحية في بريطانيا تحت الحكم الروماني. ومع أننا لا نعرف عنهم إلا النزر اليسير بيد أننا نعرف أنه قام منهم في «فيلاجيوس» (Pelagius) صاحب بدعة أحدث ضجة في كل العالم المسيحي في رمانه. ومع ذلك فقد فاق بدعة «فيلاجيوس» في الخطورة عمل شخص آخر من قومه ومعاصر له هو «باتريك» (Patrick) الذي نشر المسيحية فيما وراء حدود العالم الروماني إلى «إيرلندا».

إن هجرة الإنجليز البحرية (غزو الانكلوسكسون لبريطانيا) التي ضربت السلت البريطانيين ضربة ساحقة جعلت «السلت» الإيرلنديين يصيرون حظاً سعيداً. فكان تأثير ذلك عزل إيرلندا في زمن عقب بذر المسيحية هناك فوراً، عن تلك الأقاليم الرومانية السابقة في أوروبا الغربية التي شأت فيها حضارة مسيحية جديدة متأثرة بروما ومجذبة إليها. وإن هذا الانعزال الذي حدث في أخطر الأدوار التكوينية من مراحل النمو الأولى قد مكّن جيل حضارة منفصلة متميزة هي حضارة «مسيحية الغرب الأقصى» ونواتها في إيرلندا من أن يظهرها في الرمن الذي ظهرت فيه المسيحية الغربية الناشئة في القارة. وتتجلى أصالة «مسيحية الغرب الأقصى» على السواء بتنظيماتها الكنسية وفي شعائرها وفي سير رجال الدين والقديسين فيها وفي أدبها وفيها.

وبعد مرور مائة عام على رسالة القديس «باتريك» التبشيرية (ويمكن تأريخها في حدود 432 - 461 للميلاد) لم تقتصر الكنيسة الإيرلندية على تنشئة خصائصها المميزة حسب، بل سقت في سيرها المسيحية الكاثوليكية في القارة، يدلّ على ذلك الحرارة التي استقبلت بها، بعد انتهاء زمن العرلة،

البعثات التبشيرية الإيرلندية والعلماء الإيرلنديون في بريطانيا وفي القارة، وكذلك ما أظهره الطلاب البريطانيون والطلاب الآخرون من القارة من الشوق العظيم للمدارس الإيرلندية. ويمتد عهد التفوق في الثقافة الإيرلندية من تأخير تأسيس الجامعة الرهبانية في «كلون مكنواي»⁽¹⁾ في إيرلندا عام 548 للميلاد إلى تأسيس دير «ست جيمس» في «راتسبون»⁽²⁾ في عام 1090 للميلاد. ولكن انتقال الثقافة هذا لم يكن النتيجة الاجتماعية الوحيدة لتحديد الاتصال بين «مسيحية الحرر» وبين مسيحية القارة. إذ كانت النتيجة الثانية النزاع على السلطة. فكانت المسألة الخطيرة هي هل ينبغي لمستقبل الحصار الغربية الأوروبية أن ينشأ عن الجنين الإيرلندي أو عن الجنين الروماني. وقد اندحر الإيرلنديون في هذا الأمر قبل أن يفقدوا تفوقهم الثقافي بزمان طويل.

لقد ملع النزاع ذروته في القرن السابع بالتنافس بين أتباع القديس «أوعسطين» من أهل «كنتري» وبين أتباع القديس «كولمبا» من «ايونا» على تحويل «الإنجلز»⁽³⁾ في «نورثمبرية»⁽⁴⁾ إلى مذهب كل من المتنافسين - وذلك في الالتقاء «الدراماتيكي» بين ممثلي الحمايتين في المؤتمر الكنسي في «وتبي»⁽⁵⁾ (عام 664 للميلاد) وفي قرار ملك «نورثمبرية» في انحيازه إلى جاب القديس «ويلفرد» بطل الكنيسة الرومانية. وتمكّن الانتصار الروماني على الفور تقريباً عندما جاء «ثيودور» الطرسوسي من القارة بصفته رئيس الأساقفة أو مطران «كنتري» لينظم كنيسة إنكلترا على الطام الأسقي الروماني مع كرسيين أسقيين للمطارنة في «كنتري» و«يورك». وفي خلال نصف القرن الذي عقب قبلت جميع المجتمعات في الحدود السلتيّة - «البكت» و«الويلش» و«البريطون»

(1) (Clonmacnois)

(2) (Ratisbon)

(3) (Angles)

(4) (Northumbria)

(5) (Whitby) انظر ص 9

وفي النهاية «ايونا نفسها» - نقول إنها قبلت الطريقة الرومانية كخلق قمة الرأس وطريقة التقويم الروماني في حساب عيد الفصح وهي الأمور التي كانت مدار النزاع الرسمي في مؤتمر «وتني». ولكن كانت إلى ذلك اختلافات أخرى لم تختف بالمرّة حتى القرن الثاني عشر.

لقد عزلت حضارة «الغرب الأقصى» مد «مؤتمر وتبي» فما بعد وكتب عليها الهلاك. وإنها قاست الأمريس من غزوات «الفيكن» لإيرلندا في القرن التاسع للميلاد حيث لم يسلم ولا دير واحد إيرلندي من التدمير والنهب. ولم يكتب، على ما هو معروف، أي مؤلف في إيرلندا باللاتينية في القرن التاسع على الرغم من أن علم اللاتينيين الإيرلنديين في القارة قد بلغ الدروة في الشهرة. أما التحذّي الاسكندنافي الذي كان في الواقع السبب في تكوين إنكلترا وفرنسا لأنه حفّز الإنجليز والفرنسيين إلى «الدرجة الفصلى» فإنه وقع على إيرلندا وهي في عزلتها الجديدة بدرجة مفرطة من الشدّة بحيث إنها لم تنصب نصراً إلا بأفدح الأثمان - وهو اندحار الغرّة على يد «بريان - رو» (Brian Boru) في «كلون ترف» (Clontarf) وقد حلت الضربة النهائية عندما

الفتح «الإنجليزي - النورمدي» على إيرلندا على يد الملك هنري الثاني صاحب «انحو» وقد اقترن هذا الفتح في منتصف القرن الثاني عشر بالركة البابوية. وهكذا صار نصيب رواد الطليعة الروحيين من التخوم السلّية أنهم بدلاً من تأسيسهم حضارة جديدة خاصة بهم فإن مافسهم الذين سلبوهم حق إرثهم في إبداع مستقلّ خاص بهم جعلوا أمرهم يقتصر على المساهمة فقط في تلك الحضارة. فقد صار العلم الإيرلندي يساعد في تقديم الحضارة الغربية في القارة عندما هرب العلماء الإيرلنديون من المذابح الاسكندنافية فانتظموا في خدمة النهضة العلمية الكارولنجية، وهي النهضة التي كان فيها «بوهانس سكوتس ايريجينا» الفيلسوف واللاهوتي الإيرلندي⁽¹⁾، المحتصر بالحضارة الهلنستية، أعظم شخصية بلا ريب.

الحضارة الاسكندنافية الجهيضة:

مما يلاحظ أن روما في السابق يبسها وبين إيرلندا لكسب المجد في تكوين الحضارة الغربية الجديدة لم تستطع إلا أء تشارف على النجاح في كسب البء العلىا. ثم صار على المسىحية الغربية الناشئة وهي لم تزل في طفولتها أن تءءل في هذه المرة في كفاح مع المؤخرة «التبوتونية» من برابرة شمالي أوروبا، وهي المؤخرة التي ظلت بمشابة القوة الاحتياطية في اسكندنافية. لقد وقع هذا النزال بعد أقصر فترة من الراحة في أثناء النزاع الثاني للحصول على الجائزة نفسها - وقع هذا النزاع من الساحة العسكرية والثقافية أيضاً، وقد كان الطرفان المتنازعان أشء قوة وأكثر بعداً وعربة بعضهما عن بعض مما كان عليه الحال في «الجبنيين» المتنافسين - الجبين الإيرلندي والروماني عءما بءا بالنزاع قبل قرنين على أن يكون كلٌ منهما أصل المسىحية الغربية.

ويتشابه تأريخ الاسكندنافيين وتأريخ الإيرلنديين قبل أن يءأ كلٌ منهما بالنزاع مع المسىحية الغربية في أن كلا من التأريخين قد نعم بعهد من العزلة والبعد عن خصمه في المستقبل. فقد انعزل المسىحيون الإيرلنديون بسبب غزوات الوثنيين من «الانكلوسكسون» لإبكلترا. وانعزل المسىحيون الاسكندنافيون عن المسىحية الرومانية قبل نهاية القرن السادس للميلاد بتوسط السلاف الوثنيين الذين انءرفوا باءل الأرض على طوال السواحل الجنوبية من بحر البلطيق من اءء «النيمن» (Niemen) إلى «الألبة» (Elbe)، فقد انءرف هؤلاء إلى الفراع الذي اءء بهجرة البرابرة الذين أءلوا هذه المنطقة حيث كانوا من جملة الأقوام التي هاجرت من بعد هجرة الأقوام الهلينية، في حين أن الاسكندنافيين بقوا في موطنهم. وهكذا وجد الإيرلنديون أنفسهم في عزلة عن إءوانهم المسىحيين، والاسكندنافيون صاروا في عزلة عن أصحابهم التبوتون بءءول وتبين من الأقوام البرابرة أشء إءغالاً في البربرية. ومع ذلك فقد كان فرق بين الحاليتين. فبينما كان الإشعاع المنبعث من الإمبراطورية الرومانية قد

أشعل في الإيرلنديين قبل اندفاع الاسكلوسكسون شرارة المسيحية التي توهجت ناراً في أثناء دور العزلة، فإن الاسكاندنافيين ظلوا وثنيين.

كانت هجرة الأقوام الاسكاندنافية، مثل غيرها من هجرات الأقوام، رد فعل من جانب مجتمع من البرابرة بعثه الاصطدام بحضارة كانت في هذه الحالة الحضارة الممثلة بإمبراطورية شرلمان. ولقد كان مآل هذه الإمبراطورية الفشل لأنها كانت أمراً مبسراً قبل الأوان، تنصف بالفخفخة. وإنها كانت بناءً سياسياً طموحاً شيد على هيئة طابق أعلى وضع وكُدس بدون تصميم مدر فوق أسس اجتماعية وسياسية فطرية بدائية. وكان أبلغ مثال على عدم متانة أسس تلك الإمبراطورية غزو شرلمان لسكسونية بالقوة. فعندما شرع شرلمان في عام 722 للميلاد بإدخال سكسونية في حظيرة المسيحية الرومانية بالفتح العسكري كان في الواقع قد نقص سياسة التغلغل السلمية، وهي السياسة التي اتبعتها بعثات التبشير الإيرلندية والإنجليزية في خلال القرن الماضي، حيث عملت على اتساع حدود المسيحية بتحويل «الفايريين» و«الشورنجيين»⁽¹⁾ و«الهسيين»⁽²⁾ و«الفريزيين»⁽³⁾. وكانت حرب «الثلاثين» الفرنكية السكسونية بلاءً أجهد الكيان الضعيف للمجتمع الغربي الناشئ إجهاداً فوق طاقته، وولد في نفوس الاسكاندنافيين نفس الشدة والعنف البربريين اللذين سبق أن تولدا في نفوس «السلت» عندما وقع توسع الأتروسكيين الطموح عند حده في سفوح الألب.

لقد فاق توسع الاسكاندنافيين من القرن الثامن إلى القرن الحادي عشر على توسع السلتي من القرن الخامس إلى القرن الثالث ق.م. في الامتداد وفي الشدة على وجه السواء. وإن تطويق السلتي للعالم الهليني قد مدّ حناهم

(1) (Thuringians) قبيلة حرمائية قديمة استولى على مملكتها الفريك في القرن السادس للميلاد (المترجم).

(2) (Hesseians) سسة إلى (Hesse) في حرمائية (المترجم).

(3) (Frisians) سسة إلى «فريزلد» (Friesland)، من مواضع النيتوتون في هولندا (المترجم).

الأيمن إلى قلب إسبانيا وجناحهم الأيسر إلى قلب آسيا الصغرى وكان هذا التطويق الجهيض شيئاً لا يعتد به بالنسبة إلى غزوات «الفيكن» الذين هددوا المسيحية الأورثوذكسية وكذلك المسيحية الغربية بعد جناحهم الأيسر إلى روسيا وجناحهم الأيمن إلى أمريكا الشمالية. كذلك وقعت الحضارتان المسيحيتان في مأرق حرج عندما كان هؤلاء «الفيكن» يجهدون في الإيعال في طريقهم على طوال «التايمس» و«السين» والبوسفور فيما وراء لندن وباريس والقسطنطينية، وكان الحظر في هذه الحالة أشد مما تعرّصت له الحضارة الهلينية يوم صار السلت أسياد روما ومقدونيا بعض الوقت. ثم إن الحضارة الاسكندنافية الجهيضة التي ظهرت في أيسلندا، قل أن يذوب جمالها البارد بحرارة المسيحية فيفقد شكله، قد برزت في الإنجاز وفق ما كان يرجى منها على الثقافة السلتيّة البدائية التي اكتشف آثارها المقبون المحدثون⁽¹⁾.

من طبيعة المصحح المتبع في هذا البحث أن يتكرر ورود الحوادث التاريخية بعينها في مناسبات مختلفة من سياق البحث. فقد سبق أن وصفنا التحدي الناتج من الغزوات الاسكندنافية لشعوب إنكلترا وفرنسا وبيّنا أن هذه الشعوب نهضت بوجه ذلك التحدي منتصرة بأن حققت وحدتها واتحادها وأكثر من ذلك أنها حوّلت الاسكندنافيين وادمحتهم بحضارتها. وكما أن أبناء تلك الحضارة قد ساهموا بعد هلاك الثقافة المسيحية السلتيّة في إغناء المسيحية الرومانية وصار «النورمان» رأس السهم في طليعة الفتوح اللاتينية من بعد قرنير. والواقع أن أحد المؤرخين قد وصف الحرب الصليبية الأولى بأوصاف متضادة متناقضة⁽²⁾: بكونها حملة من «الفيكن» المعتقدن للمسيحية. وكذلك كنا قد وصفنا أهمية أيسلندا في حياة الحضارة الاسكندنافية الجهيضة وتأملنا في النتائج العجيبة التي كانت تستتبع لو أن

(1) وهي الثقافة أو الطور الحصري الذي يطلق عليه اسم (لانيس) (La Tene) سة إلى موضع عد مصب بحيرة «نوشاتل» (Neuchatel) حيث عثر على أول بقايا مهمة تمثلها. (الناشر).

(2) (Oxymoron)

الاسكندنافيين الوثنيين قد ساووا الآخرين فيما أنجزوه، إذن لأسسوا في أوروبا الغربية جميعها. بعد طرد المسيحية وجعلها ديناً سرياً، حضارتهم الوثنية بصفاتها الحضارة الوحيدة الخليفة للحضارة الهلينية في ذلك الإقليم. ولا يرال علينا أن ننظر في فتوح الحضارة الاسكندنافية ونتأمل اندراسها في موطنها الخاص.

لقد تحققت تلك الفتوح بالرجوع إلى أساليب التعشة العسكرية التي نذها شرلمان. وقد اضطرت المسيحية الغربية دفاعاً عن نفسها أن تسلك سبيل الحرب. ولكن حالما أوقف الدفاع الغربي العسكري الهجوم الاسكندنافي رجع الغربيون إلى خطط التغلغل السلمي. فبعد أن حولت المسيحية الغربية المستوطنين الاسكندنافيين في الأراضي المسيحية العربية مغرية إياهم على التخلي عن ولائهم الأصلي طمعت على الاسكندنافيين الذين بقوا في موطنهم أساليب السلم نفسها، وساعدت في هذا الأمر إحدى الفضائل البارزة التي اتصف بها الاسكندنافيون حيث عملت على القضاء عليهم أنفسهم - وهي صفة التقلب والإذعان التي لاحظها أحد العلماء من المسيحيين الغربيين المعاصرين وعثر عنها بيتين من الشعر الرديء من النوع (المسدس التفاعيل حيث يقول ما معاه): «إنهم يقتبسون العادات واللغة من أولئك الذين يضمون إلى لوائهم فتكون النتيجة عنصراً واحداً»⁽¹⁾.

فمن الغريب مثلاً أن نجد الحكام الإسكندنافيين وقد جعلوا من شرلمان، حتى قبل اعتناقهم المسيحية الغربية، بطلاً وأخذوا يسمون أبناءهم باسم «كارلوس» أو «ماجوس» (Magnus). ولو أن اسمي «محمد» و«عمر» قد صاروا في الجيل نفسه أسماء مسيحية محبة عند حكام المسيحية الغربية لاستنتجنا على التأكيد أن العادة الجديدة إما هي نذير شؤم لمستقبل المسيحية الغربية في كفاحها مع الإسلام.

(1) Wilham of Apulia, De Gestis Normannorum, in Scriptores Rerum Italicarum.

لقد فرض اعتناق المسيحية الرسمي العلني في الممالك الاسكندنافية في روسيا والدانمرك والنرويج بالأوامر الرسمية الكيفية التي كان يفرضها على جميع الناس ثلاثة من الأمراء الإسكندنافيين حكموا متعاصرين في نهاية القرن العاشر. وقد قامت في النرويج في مبدأ الأمر مقاومة عيقة، ولكن اعتناق المسيحية قد تم في الدانمرك وروسيا باستسلام جلي. وهكذا فإن المجتمع الاسكندنافي لم يقتصر الأمر فيه على أنه غزا بل إنه قسم وجزأ لأن المسيحية الأورثوذكسية التي تحمّلت القسط الذي وقع عليها من هجوم «الفيكن» أخذت كذلك حصتها في الهجوم المقابل الذي شَنَّ فيما بعد من الناحية الدينية والثقافية.

«إن السفراء أو التجار [من الإمارة الاسكندنافية] الروسية قد قارنوا عادة أصنام الحشب بخرافات القسطنطينية الدينية الظرفية. وقد نظروا والإعجاب بملكهم، إلى قبة «أيا صوفيا»: وفيها صور القديسين والشهداء الزاهية المبهجة، ونفائس الهيكل وحلل الكهنوت وعدد الكهنة، والأنثة والنظام وإجراء الشعائر والاختلافات. وكانت نفوسهم تشرب بدرس مؤثر من التابع الدوري من سكون التعبد والخشوع ومن الغناء الشجي الإيقاع. هذا ولم يكن من الصعب إقناعهم بأن جوقاً من الملائكة ينزل من السماء كل يوم ليشارك المسيحيين في عاداتهم»⁽¹⁾.

إن اعتناق أيسلندا المسيحية قد عقب على الفور تقريباً في العام 1000 للميلاد. وكان هذا بداية النهاية للثقافة الأيسلندية. والواقع أن الساحثين الأيسلنديين الذين جاؤوا من بعد ذلك ودوّنوا «الساجا» وجمعوا القصائد «الأيدي»⁽²⁾ والأساطير الاسكندنافية المأثورة والأنساب والشريعة كانوا جميعهم مزوّدين بتراث من الثقافة المسيحية وكذلك من الثقافة الشمالية، فإنهم قاموا بعملهم بعد اعتناق المسيحية بنحو مائة وخمسين عاماً إلى مائتين وخمسين عاماً. ولكن هذا العلم أو البحث الذي كان رجوعاً إلى الوراء، إلى

Gibbon, E. The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, Chap.IV (1)

(2) انظر ص 207.

الماضي، كان آخر مآثرة من مهارة العبقرية الأيسلندية. وبوسعنا أن نضاهي ذلك بدور الأشعار الهومرية في التأريخ الهليني. فإنها كانت كذلك بحث رجعي إلى الماضي لأن هوميروس لم يضعها بصورتها الأدبية إلا بعد انقضاء «عهد الأبطال» وهو العهد الذي كان السب في إلهامها. ولكن العبقرية الهلينية بعد أن أجزت تلك الملاحم سارت مستمرة في إنجاز أعمال عظمى أخرى بنفس المقدار في حقول أخرى، في حين أن قابلية الإنجاز الأيسلندي قد تحجرت بعد أن بلغت ذروتها في الإنجاز الشبيه بالعمل «الهومري» في حدود 1150 - 1250 للميلاد.

4 - اصطدام الإسلام بالمسيحيات:

لكي ننهي هذا القسم من بحثنا لننظر هل يزودنا اصطدام الإسلام بالمسيحيات بمثل آخر من تلك «المقارنات ذات الحدود الثلاثة» التي أصبحت مألوفة لدى القارئ الآن. وقد سبق لنا أن لاحظنا في مناسبة أخرى تحدياً من الإسلام قد عث استجابة من «الدرجة الفضلى». فإن التحدي الذي عرص للإفرنج في القرن الثامن للميلاد قد استفزهم على القيام بهجوم مقابل استمر طوال قرون عديدة، ولم يقتصر أمره على طرد أتباع الإسلام من شبه جزيرة «إيبيرية» بل إنه جاوز غرضه الأصلي فحمل الإسبان والبرتغاليين إلى ما وراء البحار، إلى جميع القارات. وبوسعنا أن نرى في هذه الحالة أيضاً ظاهرة كنا قد شاهدناها في معرض بحثنا في اندحار حضارات الغرب الأقصى والحضارة الاسكندنافية. وقل أن تتأصل حضارة المسلمين في إيبيرية استغلها أعداؤها المنتصرون عليهم لمنفعتهم. فقد ساهم علماء إسبانيا المسلمون بدون قصد منهم في الباء الفلسفي الذي أقامه (الفلاسفة) المدرسيون من المسيحيين الغربيين في القرون الوسطى. وإن جملة من مؤلفات الفيلسوف الهليني «أرسطو» قد جاءت إلى العالم المسيحي الغربي بترجمات العربية. والواقع أن كثيراً من التأثيرات الشرقية في الحضارة العربية التي عزيت في مصدرها إلى أثر إمارات الصليبيين في سوريا إنما جاءت في الواقع من شبه جزيرة أيبيرية المسلمة.

إن هجوم الإسلام على المسيحية الغربية من أيبيرية ومن عبر جبال «البريس» لم يكن في الواقع جسيماً هائلاً كما يتراءى، وذلك بسبب طول خطوط المواصلات بين هذه الجبهة وبين ينابيع القوة الإسلامية في آسيا الجنوبية، وليس من الصعب علينا أن نجد مواضع كانت فيها خطوط الاتصال والمواصلات أقصر فكان الهجوم الإسلامي بالغ الشدة. لقد كان هذا في الأناضول الذي كان آنذاك معقل الحضارة المسيحية الأورثوذكسية. وقد أراد العرب المهاجمون في المرحلة الأولى من هجماتهم أن يشلّوا «الروم» ويقضوا عليهم ثم الإحداق بالمسيحية الأورثوذكسية إحداقاً كلياً يضرب المدينة الإمبراطورية نفسها عبر الأناضول. وقد حاصر المسلمون القسطنطينية حصاراً غير ناجح في عام 673 - 677م، ثم حاصروها مرة أخرى في عام 717 - 718م. ومع أن هذا الحصار الثاني كان فاشلاً وسوّيت الحدود بين القوتين بامتداد خط جبال طوروس إلا أن المسلمين كانوا يغرون ما تبقى من سلطان المسيحية الأورثوذكسية في الأناضول مرتين في كلّ عام على الدوام.

لقد استحاب المسيحيون الأورثوذكس إلى هذا الضغط باللجوء إلى دريعة سياسية كانت استحابة ناجحة إذ نظر إليها نظراً محدوداً على أنها جعلت العرب يقفون عند حدّهم. ومن الجهة الأخرى كانت سياسة مؤسفة لو نظر إليها نظراً بعيداً بسبب تأثيراتها الضارة في حياة المجتمع المسيحي الأورثوذكسي وفي نموه. أما تلك الدريعة السياسية فكانت استحضار «شبح» الإمبراطورية الرومانية في العالم المسيحي الأورثوذكسي. وقد قام بذلك «ليو» السوري قبل جيلين على محاولة شرلمان للقيام بالعمل نفسه في الغرب ولكنها كانت محاولة فاشلة. فكان من أشدّ النكبات التي سبها عمل «ليو» السوري تعظيم الدولة البيزنطية على حساب الكنيسة الأورثوذكسية، وما عقب ذلك من حرب «المائة عام» المهلكة بين الإمبراطورية الرومانية الشرقية وبين «البطركية» من جهة وبين الإمبراطورية البغارية و«البطركية» أيضاً من الجهة الأخرى. وقد سبب هذا الحرح الذي أوقعه المجتمع المسيحي الأورثوذكسي بنفسه موت ذلك المجتمع في شكله الأصلي وفي موطنه الأصلي. وإن هذه الحقائق لتكفي

لأن تبين أن تحدي اصطدام الإسلام المسيحية الأورثوذكسية كان تحدياً مفزاً في الشدة، بخلاف تحديه للمسيحية العربية.

وها نسأل هل نستطيع أن نجد حالة فشل فيها الاصطدام الإسلامي أن يحفز لأنه كان دون الكفاية من الشدة؟ نعم إننا نستطيع أن نجد ذلك لأنه يمكن أن يقف على نتائج هذه الحالة في الحبشة إلى يومنا هذا. فإن المجتمع المسيحي من مذهب «الطبيعة الواحدة» الذي كتب له البقاء في هذا المعقل الإفريقي قد صار إحدى الغرائب الاجتماعية في العالم: فأولاً لمجرد بقائه في انعزال تام تقريباً عن المجتمعات المسيحية الأخرى منذ أن غزا العرب المسلمون مصر قبل ثلاثة عشر قرناً، وثانياً صار غريباً بسبب مستواه الثقافي الواطيء بوجه شاذ. وعلى الرغم من قبول الحبشة المسيحية في عضوية عصبة الأمم بعد التردد، فإنها كانت مضرراً للأمثال في الاضطراب والهمجية: فوضى الاضطراب الإقطاعي والقبائل وهمجية تجار الرقيق (النحاسين). والواقع من الأمر أن مشهد حالة التأخر (باستثناء ليبيا) التي كانت عليها دولة واحدة في إفريقيا، حافظت على استقلالها التام، كان على ما يرجح خير مبرر يمكن اصطناعه لاقسام باقي إفريقيا بين الدول الأوروبية.

وبين إنعام النظر أن الأمور الغربية التي تتصف بها الحبشة - بقاء استقلالها وركود ثقافتها الآسنة - قد نشأت عن سبب واحد هو ماعة ذلك المعقل الجبلي الذي استكن فيه هذا المجتمع المتحجر. وقد ارتطمت موجة الإسلام وموجة حضارتنا الغربية الأقوى منها في سفح جرف ذلك المعقل ثم تكسرت بشدة فوق قمته بدون أن تغمر السم غمراً دائماً.

لقد كانت المرات التي ارتطمت فيها هذه الأمواج المعادية بالبلاد الجبلية قليلة وقصيرة الأمد. فقد صارت الحبشة في خطر الفتح الإسلامي في النصف الأول من القرن السادس عشر عندما سبق السكان المسلمون القاطنون في الأرض الواطئة في ساحل البحر الأحمر الأحباش في حيارتهم على الأسلحة النارية، ولكن الأسلحة الحديثة التي حصل عليها الصوماليون من

العثمانيين قد وصلت إلى الأحباش من البرتغاليين في الزمن الملائم فخلّصتهم من الهلاك الوشيك. وبعد أن حقق البرتغاليون منفعتهم وبدأوا يضايقون الأحباش بمحاولة تحويلهم من مذهب «الطبيعة الواحدة» (اليقونية) إلى الكاثوليكية أخذ الأحباش يضيقون الحناق على المسيحية بشكلها الغربي وطرّدوا الزوار الغربيين من البلاد منذ حدود عام 1630م، وكانت اليابان تطبق مثل هذه السياسة أيضاً في غصون ذلك.

لقد نحت البعثة البريطانية إلى الحبشة في عام 1868م نجاحاً تاماً بيد أنها لم تثمر النتائج المرجوة فيما بعد - بخلاف «فتح اليابان» من جانب البحرية الأمريكية قبل 15 عاماً من ذلك الزمن. ومع ذلك فإن بعض الدول الأوروبية استطاعت في الزمن الذي بدأ فيه «التدافع بالمناكب» للاستيلاء على إفريقيا في أواخر القرن التاسع عشر أن ترسخ أقدامها في الحبشة. وحاول الإيطاليون أن يمتلكوا ناصية الأمر فيها. وفي هذا الزمن قام الفرنسيون بنفس الدور الذي قام به البرتغاليون قبل قرنين ونصف القرن، حيث صاروا يجهزون الإمبراطور الحبشي «ميليك» ببنادق تحشى من قاعدتها، مكنته من أن يوقع هزيمة منكرة بالعزة الإيطالية في «ادوا» في عام 1896م. وعندما عاد الإيطاليون - وقد قروا أنفسهم بأسوأ ما يكون من البربرية الحديثة التي غرسوها في أنفسهم - إلى الاعتداء بعزم صارم في 1935م، بدا للعيان آنذاك وكأنهم قد نجحوا في القضاء على مناعة الحبشة القديمة، وكذلك في القضاء على الأمل الجديد في الضمان الجماعي للعالم الغربي المعذب. ولكن تدخل موسليني في حرب 1939 - 1945 العامة بعد مضي أربع سنوات من إعلان الإمبراطورية الإيطالية في الحبشة دفع الإنجليز، الذين أحجموا عن مساعدة الحبشة في 1935 - 1936 ابتغاء الإبقاء على عصبة الأمم، إلى المحافظة على حلودهم في 1941 - 1942 فأسدوا إلى الحبشة أحيراً نفس الخدمة التي أسداها الفرنسيون والبرتغاليون إليها في أزمان شذائدها الماضية.

كانت هذه الهجمات الأربع الأجنبية كلّ ما كان على الحبشة أن تواجهه

في غضون القرون الستة عشر منذ اعتناقها المسيحية. وقد صَدَّت الهجمات الثلاث الأولى بدرحة من السرعة لم تبعث معها الحوافر وفيما عدا ذلك فيمكن القول إن الحبشة كانت عديمة الخبرة والتجارب، وبالوسع اتخاذها حجةً لدحض بعض القائلين بأن «الشعب الذي لا تأريخ له سعيد» وأن سجلها التاريخي لا يحتوي إلا على القليل من عنف عديم الجدوى سار على وتيرة واحدة، ووراء ذلك أساس من الملاد وفقدان الحس. وإن كلمة (Apathy) [الترجمة هنا بالبلادة أو عدم التأثير] تعني في أصل ما وضعت له باليونانية⁽¹⁾ المناعة أو انعدام التأثير بآلام التجارب أو مجريات الحياة أو بعبارة أخرى عدم التأثير بحوافزها. وبقي علينا أن نراقب ونحن في عام 1946 هل سيكون للهجوم الأجنبي الرابع تأثير في الحبشة أقوى من سوابقه على الرغم من الجهود الجبرئية على الإصلاح مما قام به «هليسيلاسي» وزمرة من أعوانه من ذوي الأفكار الحرة.

(1) حول المثل العليا الفلسفية للمناعة وعدم التأثير ورباطة الحاشئ انظر ص 438 من الأصل.

المبحث الثالث

نمو الحضارات

الفصل التاسع

(1) الحضارات المتوقفة عن النمو

The Arrested Civilization (1)

1 - البولينيزيون والأسكيمو والبدو،

كنا في القسم السابق من هذا البحث نجاهد في حلّ مسألة مسلم بصعوبتها، وهي كيفية مجيء الحضارات إلى الوجود، وقد يحسب المرء أن القضية التي بين أيدينا الآن (أي نمو الحضارات) هي على درجة من السهولة لا تستحق فيها أن تدعى قضية على الإطلاق. فإذا ما ولدت حضارة ما وقدر لها أن لا يقضى عليها وهي في البرعم كما كان مصير الحضارات التي سميناهما بالحضارات «الجهيضة»، فهلاً نتوقع أن يكون نموها أمراً طبيعياً؟ ولعلّ خير سبيل للإجابة على هذا السؤال أن نسأل سؤالاً آخر وهو: هل من الحقائق التاريخية أن الحضارات التي تغلبت على أخطار الولادة وأخطار الطفولة المتتالية تنمو على الاطراد وتجتاز إلى طور النضج - وبعبارة أخرى هل تسير الحضارات سيراً مطرداً محتماً أن تسير فيه فتتجز السيطرة على بيئاتها وشؤون حياتها بحيث يسوع لنا أن ندخلها ضمن الثبت المبين في الفصل الثاني من هذا الكتاب؟ والجواب على ذلك أن البعض منها لا يسير كذلك فإلى صنف الحضارات اللدين لاحظهما فيما سبق، أي صنف الحضارات التامة الناضجة وصنف الحضارات «الجهيضة» يوجد صنف ثالث ينبغي أن نطلق عليه اسم «الحضارات المتوقفة عن النمو». وإن وحوود الحضارات التي طلت في الحياة ولكنها لم تقو على النمو هو الذي يضطرنا إلى درس مسألة النمو.

وستكون أولى خطوة في درسنا أن نجمع ما يمكن جمعه من صنف هذه الحضارات وندرسها .

بوسعنا أن نقف بسهولة ويسر على جملة نماذج من هذه الحضارات . فمن بين الحضارات التي ولدت بالاستجابة إلى التحدي الطبيعي حصاره البولينيذين والأسكيمو والبدو . ومن الحضارات التي ظهرت بالاستجابة إلى التحدي الشري مجتمعات خاصة عربية كالعثمانيين في العالم المسيحي الأورثوذكسي والإسبارطيين في العالم «الهليني» ممن جاءت إلى الوجود على أثر شدائد موضعية ناشئة من تحديات بشرية بلغت في أحوال غريبة درجة من الشدة غير مألوفة . وهذه جميعها تكون أمثلة للحضارات المتوقفة ، وبوسعنا أن نرى فيها صورة واحدة من سياق عام واحد .

لقد أسلّت حركة هذه الحضارات المتوقفة جميعها نتيجة ما أنجزته مرة من إبداع أو عمل بارع . كما أن هذه الحصارات استجابت إلى تحديات تكون شدتها في الحد الفاصل بين درجة الشدة التي تحفز على نمو مستمر آخر وبين درجة الشدة التي تفضي إلى الانهزام . ومثلها في أسطورتنا المتخيلة عن «المتسلقين» إلى ذروة الجبل مثل أولئك المتسلقين الذين وهن العزم فيهم فلا هم بقادرين على التكوّص والرجوع ولا هم بمستطيعين الاستمرار والتقدّم . بل إنهم في وضع من توقف السير على غاية من الخطر والهلاك ، وبوسعنا أن نضيف إلى ذلك الآن قولنا إن أربعاً من الحضارات الخمس التي ذكرناها قد أذعنّت في النهاية للاستسلام والهزيمة ، ولم يبق منها على قيد الحياة إلّا حضارة واحدة هي حضارة الأسكيمو .

فمثلاً جازف البولينيديون في إنجاز مأثرتهم البارعة مركوبهم الأسفار البحرية الجريئة . وكانت مهارتهم في أنهم حققوا تلك الأسفار المدهشة في زوارق «الكنو» المكشوفة الصغيرة الواهية . وكان عقابهم أنهم طلوا زمناً طويلاً غير معلوم وهم في وضع من التوازن بالنسبة إلى المحيط الهادي - لم يتعدّ أنهم استطاعوا عبور رقاع مسيحة منه بيد أنهم لم يستطيعوا أن يعبروها بدرجة

أكثر من السهولة والسلامة - وظلوا كذلك حتى وجدت شدة التوتر تلك متنفساً لها بأن حلّ فيها الاسترخاء ونتج عن ذلك أن انحطّ نظراء المينيين و«الميكس» السابقين ونفستخوا فصاروا مثل «آكلي اللوطس» و«الدواسيولايك» الأسطوريين، وفقدوا سيطرتهم على الأوقيانوس واستسلموا إلى أن يكونوا محبوسين في جزر ذلك المحيط، كلّ جماعة منهم في فردوسها المنعزل، وظلوا كذلك إلى أن هبط عليهم الملاح الغربي. ولا حاجة بنا إلى أن نذكر شيئاً آخر عن نهاية البولينييزين إذ سبق لنا أن ألمحنا إلى ذلك بمناسبة الكلام على جزيرة «إيستر».

أما عن الأسكيمو فإن حضارتهم تطورت عن أسلوب العيش الذي عاشه الهنود الأمريكيون الشماليون وتكيفت تكيفاً خاصاً إلى أحوال الحياة في سواحل بحر القطب الشمالي وكان عمل الإسكيمو الباهر أنهم استطاعوا البقاء في الثلج أو على الثلج في الشتاء وعاشوا على صيد عجل البحر (الفقمة). ومهما كان الحافز التاريخي فالواضح أن الأسكيمو في زم ما من تأريخهم قد صاروا بيئة القطب الشمالي وغالبوها بجرأة، وكيفوا حياتهم إلى مقتضياتها بمهارة تامة. ولكي يبرهن على ذلك يكفي أن نستظهر طائفة من العدة المادية التي اخترعها الأسكيمو أو حسّسوا فيها: نذكر منها «الكياك»⁽¹⁾ و«الأومياك» (زورق النساء) والخطاف⁽²⁾ والمرراق المجهز بعدة للرمي لصيد الطير و«العالة» ذات الثلاث شعب لصيد سمك «السلمون» و«القوس المركب»⁽³⁾ المقوّى بأوتار حلفية، ومركبة الجليد (المزلجة) التي تجرها الكلاب، ونعال الثلج

(1) الكياك (Kayak) كلمة من الأسكيمو تطلق على نوع من الزوارق الصغيرة من قِبل «الكو» (Cano) نستعمل في أمريكا الشمالية القطبية ونصنع من حدد عجل البحر (الفقمة) المثلث على إطار، ولها عطاء لا ينفذ منه الماء. (المترجم).

(2) الـ (Harpoon) آلة تشبه «العالة» لصيد السمك ويمكن ترचितها بالخطاف أو «العالة» العراقية. (المترجم).

(3) Compound bow

وبيوت الشتاء وبيوت الحليد مع المصاييح المصاة بشعل زيت الحوت،
والمصاطب، وخيام الصيف، والأردية المصوغة من الجلود⁽¹⁾.

إن هذه هي العلامات الطاهرة المراثية على المهارة المدهشة من التدبير
والإرادة، ومع ذلك «إلهمم يظهرون في اتجاهات أخرى معينة، بالنسبة إلى
النظام الاجتماعي مثلاً، درجة من التطور أوطأ ولكن هاك شكاً في هل أن
هذا التطور الاجتماعي الواطئ يعزى إلى الفطرة والدعاء، أو أنه غير ذلك
نشأ بنتيجة الأحوال الطبيعية التي عاش فيها الأسكيمو أزماناً طويلة منذ القدم؟
ولا نحتاج إلى معرفة عميقة بثقافة الأسكيمو لنرى أنها ثقافة اضطرت إلى
استخدام جزء عظيم من طاقتها بالافتقار على تشيئة الوسائل والعدة اللازمة
للحصول على العيش فقط⁽²⁾.

لقد كان الثمن الذي تحتم على الأسكيمو دفعه حزاء حرأتهم في
مصارعة البيئة القطبية ومعالبتها أن صارت حياتهم تطابق مطابقة شديدة الدورة
الحولية للمناخ القطبي فيلزم على جميع كاسبي القوت في القبيلة أن يدأبوا
على القيام بأشغال محتلفة في فصول السنة المختلفة. وإن جبروت الطبيعة
القطبية ليفرض على الصياد القطبي نظاماً زمنياً كذلك الذي يفرضه على عامل
المصنع الجبروت البشري «لإدارة المصنع العلمية». ويحور لنا أن نتساءل في
الواقع عما إذا كان الأسكيمو هم أسياد الطبيعة القطبية أو أنهم عبيدها.
وسنصادف مسألة أخرى تعادل هذه، وستعترضنا الصعوبة نفسها في الإجابة
عليها عندما ننظر في حياة الإسارطيين والعثمانيين. ولكن قبل أن نفعل ذلك
علينا أن نتأمل في مصير حصارة متوقفة أخرى، نشأت مثل حصارة الأسكيمو
بفعل التحدي الطبيعي.

فبينا صارع الأسكيمو الجليد والبولينيريون الأوقيانوس فإن الدو الذين

(1) انظر Steensby, H P An Anthropological Study of the Origin of the Eskimo Culture, p 43

(2) Ibid , p.42

قبلوا تحدي البادية كان لهم من الجرأة أنهم غالبوا من الطبيعة عنصراً شديداً لا يغلب كذلك. والواقع من الأمر أن البادية في علاقتها مع الإنسان برمالها المنبسطة ذات الكلا تشبه شبحاً كبيراً «البحر الصعب الذي لم يذل» (على حد قول هوميروس) أكثر مما تشبه الأرض اليابسة التي يسهل قيدها وإذعانها إلى المحراث والمعرفة. ويشارك وجه البادية ووجه الماء بأن كليهما ليس مفتوحاً أمام الإنسان إلا بصفته نزيفاً غريباً وضيعاً متغرباً، فكلّ منهما أينما كان لا يقدم للإنسان في وجهه المنسط الفسيح مزلاً، باستثناء الجزر والواحات التي يستطيع أن يستوطن فيها استيطاناً مستقراً. وإن كلاّ منهما يسهل السفر فيه سهولة كبيرة ويمكن التنقل فيه أكثر مما يمكن في أيّ جزء من أجزاء وجه الأرض التي اعتادت الجماعات البشرية أن تقيم فيها في مواطن مستقرة. ولكنهما تجاه هذا التسهيل يفرضان إتاوة هي جزء كلّ من يعتدي عليهما بعبورهما. أما هذه الإتاوة فهي أن يستمرّ من يدخلهما في التنقل والحركة في رقاعهما الفسيحة وإلاّ تحتم عليه أن يغادرهما بالمرّة هارباً إلى الأرض اليابسة المحيطة بهما. وهكذا يوجد شبه حقيقي بين حموع البدو التي تنع دورة واحدة عاماً بعد عام في الصيف والشتاء ساعين وراء مواضع الكلا وبين سفن الصيد البحرية التي تمخر من شاطئ إلى شاطئ بحسب المواسم، ويوجد شبه كذلك بين قوافل التجار الذين يبادلون نتاج السواحل المتقابلة وبين قوافل الجمال التي ترتبط بواسطتها «الشواطئ» البعيدة المتقابلة من البادية بعضها ببعض، ويشبه أيضاً قرصان الماء البدو العزاة، وتشبه هجرات الأقوام المتفجرة المدمرة من نوع تلك التي ساقّت المينيين والنورمنديين إلى ركوب البحر وارتطام موجاتها بسواحل أوروبا والشرق تلك الهجرات التي دفعت بالبدو العرب والصيبيين (الاسكيثيين) والترك والمغول إلى تغيير دورة انتقالها والانفجار بعنف وفجأة في الأراضي المعمورة مثل مصر والعراق وروسيا والهند والصين.

وسيتضح لنا أن البدو، مثل البولنيزيين والأسكيمو، استجابوا إلى تحدي البيئة الطبيعية بإنجازهم عملاً عظيماً ماهراً، وأن الحافز التاريخي في

هذه الحالة خلاف الحالات الأخرى ليس مجرد حدس وتخمين. فهناك ما يبرر لنا أن نستنتج أن البداوة نشأت بنفس التحدي الذي حفّز على ظهور الحضارة المصرية والسومرية والمينية وهو نفس الذي ساق أجداد «الدنكا» و«الشيلوك» إلى المنطقة الاستوائية - ونعني بهذا التحدي عامل الجفاف. ولعل أجلى ضوء جاءنا عن أصل البداوة حتى الآن ما أسفرت عنه البحوث والتحريرات التي قامت بها بعثة «مبيلي» (Pumpelly) في الإقليم الواقع فيما وراء بحر قزوين (الحزر) في واحة «آنو» (Anau). ونجد هنا تحدي الجفاف وهو في أول وقوعه يحفر جماعات معينة كانت تعيش فيما مضى على الصيد إلى اتخاذ نوع من الزراعة للحصول على القوت في أحوال قليلة ملائمة. وتبين لنا الدلالة على أن هذه المرحلة الزراعية قد سبقت البداوة على وجه التأكيد.

وكان للزراعة تأثير آخر غير مباشر ولكنه مهم في التاريخ الاجتماعي لهؤلاء الذين كانوا صيادين فيما مضى، فقد هيأت لهم الفرصة لتكوين علاقات جديدة بينهم وبين الحيوانات الوحشية. فإن من تدجين الحيوانات البرية وهو الفن الذي لا يستطيع الصياد أن يحسنه ويرقيه إلا في حدود ضيقة بالنظر لطبيعة مهنته نفسها، يقول إن هذا الفن قد صار ذا إمكانيات أوسع وأعظم للزراع الجديد. فإنه من المتصور أن يدجن الصياد الذئب أو ابن آوى اللذين يتنازعانه صيده أو يشاركانه فيه بأن يجعل منهما شريكين له بيد أنه ليس من المعقول تقريباً أن يدجن الحيوان الذي هو مصدر صيده. فليس الصياد مع كلب صيده بل الفلاح مع كلبه الحارس هو الذي يستطيع تحقيق التطور الثاني الذي نشأ عنه الراعي وكلب الراعي. والراعي الذي يتوفر عنده الطعام والمؤنة هو الذي يجتذب إليه الحيوانات المحترمة كالبقرة والغنم التي لا تنحذب مثل الكلاب إلى لحوم الصياد.

وتشير الدلالة الأركيولوجية في «آنو» إلى أن هذه الخطوة في التطور الاجتماعي تحققت فيما وراء بحر قزوين في زمن أدارت فيه الطبيعة لولب الجفاف دورة ثانية. وقد استطاع الإنسان في «أوراسيا» بتحقيقه تدجين

الحيوانات المجترّة أن يستعيد إمكانيته في التنقل التي خسرها في أثناء تحوّلها السابق من صياد إلى رراع، واستعمل هذه الحرية في التنقل التي استعادها من جديد باستجابته إلى تكرر وقوع التحدي القديم في سبيلين مختلفين تمام الاختلاف. فإن البعض من فلاحي الواحات فيما وراء بحر قروين استعملوا قابلية تقلهم بالاقتصار على الهجرة المستمرة المطردة - متقلين من موضع إلى موضع بعيد كلّما ازداد اتجاه الحفاف في المناخ شدّة - ليسايروا البيئة الطبيعية التي يستطيعون الاستمرار فيها على أسلوب عيشهم الراه. كانوا يغيّرون مواطنهم لثلا يعيروا عاداتهم. ولكن جماعات أخرى فارقتهم ليستجيبوا إلى التحدي نفسه استجابة أشدّ جرأة. فإن هذه الجماعات من «الأوراسيين» قد هجروا كذلك الواحات التي لا يمكن العيش فيها فاندفعوا مع عوائلهم وقطعان ماشيتهم إلى السهوب الماحلة الشحيحة، ولكنهم لم يرموا بأنفسهم ارتماء اللاجئين الباحثين عن ملجأ آخر، بل إنهم هجروا الزراعة، قوام حياتهم السابقة كما سذ أجدادهم الصيد، ثم خاطروا بوجودهم بالاعتماد على الفز الذي حازوا عليه حديثاً، وهو تربية الحيوان، وإنهم ألقوا بأنفسهم في البادية لا ليهزموا إلى ما وراء حدودها بل ليتخذوها موطنهم: لقد صاروا بدواً.

وإذا ما وازنا بين حضارة البدوي الذي نبذ الزراعة وتثبّت بالبادية وبين حضارات إخوانه الذين احتفظوا بترائهم الرراعي بتغيير موطنهم وجدا في البداوة أفضلية من وجوه عدّة. فأول شيء نلاحظه هو أن تدجين الحيوان فن أسمى من فن تدجين النبات بكونه انتصاراً لمطنة الإنسان وتعلب إرادته على مادة أصعب انقياداً. والرراعي فنان ماهر وأفضل من الفلاح. وقد عبّرت الأساطير السريانية عن هذه الحقيقة تعبيراً مشهوراً (في قصة قاين وهابيل):

«وعرف آدم حواء امرأته فحبلت وولدت قاين. وقالت اقتبست رجلاً من عند الرب. ثم عادت فولدت أخاه هابيل. وكان هابيل راعياً للنعم وكان قاين عاملاً في الأرض. وحدث من بعد أيام أن قاين قدم من أثمار الأرض قرباناً

للرب. وقدم هابيل أيضاً من أنكار غنمه ومن سمانها. فنظر الرب إلى هابيل وقربانه. ولكن إلى قايين وقربانه لم ينظر. فاغتاظ قايين وسقط وجهه⁽¹⁾.

والحقيقة أن حياة البدوي نصر مبین للمهارة البشرية فقد اعتمد في عيشه على الحشائش الخشنة التي لا يستطيع أن يأكلها بنفسه فحولها إلى لبن ولحم في حيواناته الداجنة، ولكي يضمن القوت لماشيته تحتم عليه أن يكتف حياته وتنقلاته من فصل لفصل ليحصل على الكلاً الموجود في البادية الجرداء الشحيحة وجعل حياته تسير وفق أسلوب من الدقة والانتظام بالنسبة إلى دورات الزمن الموسمية. والواقع أن المهارة البارة التي حققتها الدابة تتطلب التحلي بمستوى رفيع من الحلق، وأن ثمن الجزاء الذي تحتم على البدوي أن يدفعه كان نفس الجزاء الذي وقع على الإسكيمو. فإن البيئة الطبيعية التي نجح في قهرها قد استعدته استعداداً مأكراً. وقد صار البدو مثل الأسكيمو مقيدین بدورة سنوية من التغيير المناخي والنباتي، وأنهم بإحرازهم المبادأة في العمل في البادية قد فقدوا المبادأة والمرونة في العالم جميعه. وأتت في الواقع لم يملوا في طور من أطوار تأريخ الحضارات إلّا وتركوا أثرهم فيه، فهم طالما هجروا موطنهم ودخلوا إلى مواطن الحضارات المستقرة المجاورة، وأتت كثيراً ما جرفوا كل شيء يعترضهم جرفاً شديداً، ولم تكن هذه الانفجارات لتحدث من تلقاء ذاتها أبدأً. فالبدوي عندما يخرج من باديته ويغزو بستان الزارع لم يفعل ذلك عن عمد وتدبير، إنه لم يخرج على ما اعتاد عليه من دورة العيش والحياة بقصد منه بل إنه استجاب استجابة ميكانيكية إلى قوى خارجة عن سيطرته.

يوجد نوعان من هذه القوى الخارجية التي يخضع لها: قوة دافعة تدفعه، وقوة أخرى جاذبة تجذبه. فإنه ليدفع في بعض الأحيان من البادية عندما يرداد الحفوف ويجعل موطنه لا يحتمل العيش فيه بحيث يتعدى حتى

(1) سفر التكوين، الإصحاح الرابع: 1 - 5.

طاقة تحمّله المأثورة. ثم إنه في بعض الأحيان يجذب من البادية بجذب فراع اجتماعي يحدث في منطقة أحد المجتمعات المستقرة المجاورة بسبب بعض الحوادث التأريحية، مثل انهيار حضارة مستقرة وما يستتبع ذلك من هجرة الأقوام، وهي أسباب طارئة غريبة عن تجارب البدوي نفسه. ولو استعرضنا وأحصينا المداخلات الكبرى من جانب البدو في تواريخ المجتمعات المستقرة تبين لنا أنه من الممكن أن نفتني أصل هذه المداخلات إلى واحد من هذه الأسباب^(١). وهكذا فمع هذه العزوات العارضة في حقل الحوادث التأريحية فإن أساس ما تتّصف به البداوة أنها مجتمع بلا تأريخ. فمتى ما اندفعت جموع البداوة في فلك مدارها السنوي فإنها تظل تدور فيه وقد تستمر في دورانها أداً ما لم توقف حركات هذه الجموع قوة لا قبل للبداوة بدفعها فنتهي حياتها. أما هذه القوة فهي ضغط الحضارات المستقرة المجاورة، لأنه على الرغم من «أن الربّ قد يرضى عن هاويل ويتقلّ قربانه ولا يرضى عن قايين وقربانه فليس من قوة تحمي هاويل من أن يقتله قايين».

هذا «ويدل بحث الأنواء الجوية الحديث على وجود تغيير مطرد متناوب لعله عامّ الحدوث في جميع أنحاء العالم، وهو يقع بين أزمان من الجفاف النسبي وأدوار من الرطوبة ويسبب هذا التبدّل دخول الفلاحين والبدو دخولاً متناوباً كلّاً في إقليم الآخر، فمتى بلغ الجفاف درجة لا نستطيع البادية فيها أن تزود البدويّ بالكلأ لعدّته من الماشية انحرف الرعاة عن طريقهم التي يسلكونها في رحلاتهم السنوية وغزوا الأقطار المزروعة المجاورة. وإذا ما رحعنا بندوق المناخ في حركته ووصل دور الرطوبة التالي إلى درجة تصير فيها البادية قابلة لإنبات الجذور والحبوب قام الفلاح بهجومه المضادّ على مراعي البدو. أما أساليب الاعتداء التي يتبعها كلّ منهما فهي مختلفة كلّ الاختلاف. فإن هجوم البدوي واندفاعه يكون مفاجئاً حاطفاً كهجوم الفرسان، في حين أن هجوم

(١) لقد وضع السيد تويني إحصاءً دقيقاً شاملاً حول هذه المسألة ووضعها في ملحق مطوّل بهذا الفصل لا يمكن إعادته في هذا الموحر. (الناشر).

الفلاح يشبه تقدّم المشاة، إذ ينشأ في كلّ مرحلة من هجومه وسائل الحماية لنفسه بالمعول أو المحراث البخاري، ويحمي طرق مواصلاته ببناء الطرق أو سكك الحديد. ولعلّ أبرز أمثلة على انفجار البدو غزوات الترك والمغول التي حدثت على ما يترجّح في عهد من الجفاف سبق آخر عهد من عهوده. والحدث المؤثر في زحف الفلاح توسع روسيا إلى الشرق عقب ذلك. ويمتاز كلا النوعين من الحركة بالشدوذ وبما يحدثه من الأذى المتناهي للطرف المقابل، ومهما يكن فإنهم متشابهان بكونهما ناشئين من سبب طبيعي واحد لا يخضع للسيطرة.

«ولعل ضغط الزراع القاسي في نهاية الأمر أشدّ أذى من هجوم البدوي الوحشي بالنسبة لمن يقع ضحية له. فقد انتهت غزوات المغول في حيلين أو ثلاثة أجيال، ولكن الاستعمار الروسي الذي كان بمثابة ثأر مقابل منهم ظلّ مستمراً على قدم وساق نيفاً وأربعمئة عام، مستدناً خلف حدود القوزاق ومطوقاً أولاً أراضي الرعي. مضيقاً من حدودها في الشمال، ثم على طوال خط الحديد الممتدّ فيما وراء قزوين الذي مدّ كمّاشتي ذلك الاستعمار حيث التفتا حوالي حدهم الجنوبي. وتشبه دولة الزراع كروسيا، في نظر البدوي، في قوتها قوة تلك الآلات الساحقة المتحركة التي يحول بها النظام الصناعي الغربي حديد الصلب الوهاج إلى آلات مختلفة حسبما يشاء. فالبدوي وهو في قصتها إما أن يسحق ويزال من الوجود أو يعذب حيث يوضع في قالب الحياة الحضريّة، كما وأن عملية التوغّل في مناطق البدو ليست عملية سلمية على الدوام. فقد مهّد الطريق لمد سكة الحديد فيما وراء قزوين لتذبيح التركمان في «كوك تبه»⁽¹⁾. ولكن قلما يسمع صراخ موت البدوي. فبينما كان الناس في إنكلترا في الحرب الأوروبية يثرون على الترك العثمانيين مثابة كوبهم من أصل بدوي كما يعدلون ذبح الأتراك الـ (600,000) من الأرمن، كان في الوقت نفسه نحو (500,000) من البدو الأتراك في أواسط آسيا الداخلين ضمن

الاتحاد القرغزي القزاقي يستأصلون من الوجود - على أيدي الملاحين الروس المنعوتين «بأعدل البشر»⁽¹⁾.

لقد كتب الهلاك على البداوة في «أوراسيا» في القرن السابع عشر منذ تلك اللحظة التي مدّت فيها إمبراطوريتان - الإمبراطورية المسقوفية وإمبراطورية المانشو - كماشتيهما، مطبقتين بهما على سهوب أوراسيا، من جهات متقابلة، وإلى هذا فإن حضارتنا الغربية التي مدّت كماشاتها على وحه الكرة الأرضية بكاملها ماضية في إكمال استئصال البداوة في جميع ماطقها الأخرى. ففي «كيا» قطعت وسوّيت أراضي الرعي العائدة إلى قبائل «المساي» لإفساح المجال لاستحواذ الفلاحين الأوروبيين. وفي منطقة الصحاري يشاهد «الإيموشغ»⁽²⁾ بأعينهم الآن معاقلمهم الصحراوية المنبعة تغروها الطائرات والسيارات ذات الثمان عجلات، وبلغ الحال أن الدو حتى في جزيرة العرب، المهده المأثور للبداوة في إفريقيا وآسيا، صاروا يحولون بالقوة إلى فلاحين، ليس بقوة دولة أو سلطة أجنبية بل بسياسة مدبرة يسير عليها عربي من صميم البدو العرب، هو عبد العزيز آل السعود، ملك نجد والحجاز، ورئيس جماعة اللوهابيين، وهم المسلمون السلفيون المتعصبون. وإذا ما استطاع عاهل وهابي في قلب جزيرة العرب أن يثبت سلطانه ويحميه بالسيارات المصفحة ويحلّ مشاكله الاقتصادية بالمصنّعات والآبار الارتوازية وبامتيازات البترول إلى الشركات الأمريكية، فإن كلّ ذلك لدليل على أن ساعة البدو الأخيرة قد دقّت (مؤدنة بالروال).

وهكذا فإن «قايين» قد قتل (في النهاية) هابيل، وبقي علينا أن نتساءل هل ستحلّ «لعنة قايين» بمن سبقته.

«فالآن ملعون أنت من الأرض التي فتحت فاه لتقبل دم أخيك من

(1) Toynbee, A J The Western Question in Greece and Turkey, pp.339 - 342

(2) Imoshagh اسم عام يطلق على القبائل البربرية حوبي الحرائر المعروفين باسم «لنوارح» (الطوارق) الملقين بالملثمين. (المترجم).

يدك. متى حرثت الأرض لا تعود تعطيك قوتها تائهاً وهارباً تكون في الأرض»⁽¹⁾.

إد الفقرة الأولى من لعنة قاييس لم يظهر لها أثر ما، إذ على الرغم من أن رارع الواحة قد ألفى نفسه غير قادر على إنبات العلة في البادية الجافة القاحلة، غير أن هجرته قد نقلته إلى أقاليم كانت أحوالها المناخية صالحة له، ثم عاد مسنوداً بقوة النظام الصناعي ليستحوذ على أراضي الرعي العائدة لهابيل. أما أن «قاييس» سيكون سيد النظام الصناعي الذي خلفه أو أنه سيكون عدداً له فأمرس سينكشف في المستقبل. وفي العام 1933 عندما حلّ في نظام العالم الاقتصادي الجديد خطر الانهيار والزوال، ظهر للعيان أنه ليس من المستحيل أن يؤخذ بثأر هابيل في النهاية، بل قد يتسنى «للراعي»⁽²⁾ وهو في أزمة «آلام الاحتصار» أن يظل في الحياة رماً أطول ليرى قاتله «الإنسان» الصانع⁽³⁾ وهو يذهب إلى صقر⁽⁴⁾ من حيث لا يدري ولا يشعر⁽⁵⁾.

2 - العثمانيون :

إن ما ذكرناه فيه الكفاية عن الحضارات التي قاست توقفاً عن النمو جزاء ما أنجزته من عمل نارع استحابة إلى نوع من التحدي الطبيعي. فنترك هذا الموضوع وشرع في درس حالات لم يكن فيها التحدي الشديد طبيعياً بل شريعياً.

(1) سفر التكوين، الإصحاح الرابع 11 - 12.

(2) Homo Nomas

(3) Homo Faber

(4) (Sheol) وهو اسم عالم الأرواح الأسفل عند العبرانيين. حول مسألة الجنة والبار والعالم الآخر وعالم الأرواح عند العبرانيين راجع:

A. Heidel, The Babylonian Genesis

(5) لو أنّ السيد «توبي» كتب كتابه في عام 1945 كما كان يفعل باشر موجزه لما احتاج في الواقع إلا إلى إحداث تعبير سطحي بسيط في هذا القول (الناشر).

إن التحديّ الفائق الذي كان النظام العثماني استجابة له نشأ من انتقال جماعة من البدو انتقالاتاً جغرافياً من موطنها الأصلي في السهوب إلى بيئة جديدة جابهتها فيها مشكلة جديدة هي قضية فرض سلطاتها على جماعات أجنبية من البشر. وقد سبق أن رأينا⁽¹⁾ كيف أن البدو «الأفار» حاولوا، لما أبعدوا من مراعي مواشيتهم في السهوب وجح بهم التغريب إلى استيطان أراضي الزراعة أن يعاملوا السكان الحضريين الذين قهروهم كما لو كانوا قطعاً من البشر. فعمدوا على تحويل أنفسهم من رعاة للماشية إلى رعاة للبشر. فإن هؤلاء «الأفار» بدلاً من العيش على أعشاب البادية بتحويلها إلى قوت عن طريق الحيوانات الداجنة ركنوا (مثل الكثير من الجماعات البدوية قبلهم) إلى العيش على العلات المزروعة لا عن طريق تحويلها بمعدة الحيوان بل بعمل الإنسان وجهده. إن هذا التمثيل يعري على التطبيق، وإنه لينطبق بحدايره من الوجهة العملية، بيد أن الامتحان التحريبي يجد فيه عيباً مدمراً.

ففي البادية يكون المجتمع المركب من البدو وقطعانهم الحيوانية أصح جهاز يمكن احتراعه لعلاج هذا النوع من البيئة، فإن البدوي في الواقع ليس مجرد طفيلي يعيش على شركائه من غير البشر. إذ يوحد تبادل معقول في المنافع بين الطرفين: فإذا كان على القطعان أن تتج للبدوي ليس ألانها بل لحومها أيضاً فإن البدوي هو الذي أولاً للقطعان وسائل عيشها. فلا يستطيع كلّ منهما أن يعيش في البادية بعدد كبير بدون مساعدة كلّ منهما للآخر. ولكن من الجهة الأخرى في البيئة التي قوامها الحقول والمدن يكون المجتمع المركب من البدو الغرباء ومن «الماشية البشرية» من السكان الأصليين مجتمعاً فاسداً من الوجهة الاقتصادية. إن «رعاة البشر» يكونون على الدوام من الوجهة الاقتصادية - وإن لم يكن على الدوام من الوجهة السياسية - طفيليين لا حاجة إليهم. فمن الساحة الاقتصادية بطل عملهم في كونهم رعاة يرعون قطعانهم بل صاروا كعاسيب النحل تستغل عمل الفعلة من الحل. لقد صاروا

(1) اطر ص 284 285.

طليقة حاكمة غير منتحة يعولها عمل السكان المنتجين الذين يكونون أحسن حالاً من الوجهة الاقتصادية لو لم يكن هؤلاء الطفيليون بين ظهرانيهم.

لهذا السبب قاسى معظم الإمبراطوريات التي كوّنها الغزاة البدو انحلالاً سريعاً وزوالاً قبل الأوان. وهكذا كان المؤرخ العظيم ابن خلدون (1332 - 1406 للميلاد) يقصد في بحثه الإمبراطوريات البدوية لما قدر معدل حياة الإمبراطوريات بزمان لا يربو على ثلاثة أجيال أو معدل 120 سنة. فمتى ما حقق الغازي البدوي فتوحه دبّ فيه التفسّخ لأنه يكون قد تعيّر عن جوهره وصفته وأصبح لا حاجة إليه من الوجهة الاقتصادية، في حين أن «قطيعه البشري» يكون قد استجمّم واستردّ قوّته لأنه بقي في تربته ولم يطل إنتاجه من الوجهة الاقتصادية. فيستعيد «القطيع البشري» رجولته بطرده أسباده الرعاة أو بدمجهم وتمثلهم. إن سلطان «الأفار» على السلاف (الصقالبة) دام على ما يرجّح أقلّ من خمسين عاماً، وظهر في النتيجة على أنه كان عاملاً في توطيد كيان السلاف وفي القضاء على «الأفار». ولم تدم إمبراطورية «الهون» الغربيين أكثر من عمر فرد واحد هو «أتيلا» (Attila)، ودامت إمبراطورية المغول الإيلخانيين في إيران والعراق أقلّ من ثمانين عاماً، ولم تزد إمبراطورية الخانات العظماء في الصين في حياتها أكثر من ذلك. ودامت إمبراطورية «الهكسوس» (الملوك الرعاة) في مصر زهاء قرن واحد⁽¹⁾. أما عهد القرينين أو ما يزيد وهما مدة ما حكمه المعول ومن سبقهم من الحكّام المحليين من الـ «كن» في شمال الصين (في حدود 1142 - 1368 للميلاد) وكذلك زمن الثلاثة قرون التي كان فيها الفرثيون أسياد إيران والعراق (في حدود 140 ق.م. - 226/232 للميلاد) فهي من الشواذ بوجه واضح.

وبموجب هذه المقاييس من الموارنة يكون دوام حكم الإمبراطورية العثمانية على العالم المسيحي الأورثوذكسي شاذّاً نادراً. فإن أرخا زمن تأسيسها من فتح مقدونيا في 1372 للميلاد ونهايتها من رمس المعاهدة الروسية

(1) في حدود 1790 - 1585 ودامت أكثر مما ذكره المؤلف (المترجم).

التركية «كوجك قينرجي» في عام 1774 للميلاد فنكون قد حددنا لها زمن أربعة قرون مدون أن ندخل في حسابنا الزمن الذي اقتضاه شؤنها قبل ذلك وزمن سقوطها من بعد ذلك. فما هو تفسير قابلية دوامها هذه بالنسبة للإمبراطوريات الأخرى من شاكلتها؟ مما لا شك فيه أنه من الممكن إيجاد تفسير جزئي في حقيقة أن العثمانيين مع كونهم عبئاً من الناحية الاقتصادية قد حققوا غرضاً سياسياً موحباً بأنهم زودوا العالم المسيحي الأورثوذكسي «بدولة عالمية» لم يستطع أن يحققها لنفسه بنفسه. بيد أننا نستطيع أن نوسّع في تفسيرنا أكثر من ذلك. فقد سبق أن رأينا أن «الأفار» ومن لفّ لفّهم لما اندفعوا من الصحراء إلى السواد (الأرض المزروعة) قد حاولوا استغلال وضعهم الجديد بصفتهم «رعاة للبشر» فأخفقوا. وإنّ إخفاقهم ليبدو أقلّ غرابة لو اعتبرنا أن هؤلاء البدو الفاشلين من ناة الإمبراطورية في «الأقاليم الرراعية» لم يحاولوا أن يجدوا بين السكان المستقرّين ما يعادل شركاءهم اللّازمين في مجتمعهم المركب في البادية. لأن هذا المجتمع البدوي لا يتألف من مجرد الراعي البشري وقطيعه. فبالإضافة إلى الحيوانات التي يقتنيها البدوي ليعيش على نتائجها، فإنه يقتني حيوانات أخرى: الكلب والجمال والفرس لتساعده في عمله. وإن هذه الحيوانات المساعدة لها القدح المعلّى في الحضارة البدوية وهي مفتاح نجاحها. فالعنم والبقر لكي تكون ذات فائدة للإنسان لا يقتضي لها إلا مجرد تدجينها. وإن كان ذلك من الصعوبة بمكان. أما الكلب والجمال والفرس فلا يمكن أن تنجز خدماتها الأكثر مهارة بمحرد تدجينها بل يلزم أن تدرّب على شركتها مع الإنسان. وإن تدريب مساعدي البدوي من غير البشر يعدّ أعظم إجاز له، كما أن اتخاذ هذا الفن البدوي العالي وتطبيقه على الأوضاع الحضريّة هو الذي يميّز الإمبراطورية العثمانية من إمبراطورية «الأفار»، وهو سبب بقائها الذي دام زمناً أطول. فلقد حافظ «الباديشاهات» على إمبراطوريتهم بتدريبهم عبداً ليكونوا البشر المساعدين لهم في استتباب النظام والخضوع من جانب «قطعاهم من الماشية الشريّة»

إن هذا النظام العجيب في «صنع» الحند والإداريين من العبيد - وهي

فكرة ألصق بطبيعة العبقورية البدوية وجدّ بعيدة عماً - لم يكن من اختراع العثمانيين. إذ نجده في الإمبراطوريات البدوية الأخرى التي حكمت الأقوام الحضريّة، ونجده بوجه أكّد في الإمبراطوريات التي دامت عهوداً أطول. فنلاحظ آثاراً من العبودية العسكرية في الإمبراطورية الفرثيّة، فيروى مثلاً أن أحد الجيوش التي أحبطت طموح «مارك أنطوني» في حذوه مثال الإسكندر الكبير لم يكن ليحتوي من جميع عدته البالغة 50,000 جندي إلا 400 رجل من الأحرار. وبالطريقة نفسها وفي الأرض عيها احتفظ الحلفاء العباسيون بعد ألف عام سلطانتهم بشرائهم العبيد الترك من البداية وتدريبهم ليكونوا جنداً وولاء وعمالاً. وقد اتخذ الخلفاء الأمويون في قرطبة حرساً من العبيد كان يؤتى بهم من جيرانهم «الفرنك» وكان «الفرنك» يجهزون سوق الخساسة في قرطبة بما كانوا يقومون به من غزوات لاصطياد الرقّ عبر الحدود المقابلة لممتلكات «الفرنك» أنفسهم. وقد صادف أن البرابرة الذين كانوا يأسروهم من «السلاف» ومن هنا منشأ كلمة «العبد»⁽¹⁾ في الإنجليزية.

ومع ذلك فإن أشهر مثال لهذه الظاهرة نفسها هو نظام «المماليك» الذي كان في مصر. وتعني كلمة «مملوك» في العربية ما يقتنى أو يحاز عليه، وإن المماليك كانوا بالأصل المحاربين الأرقاء في السلالة التي أسسها صلاح الدين الأيوبي. ولكن استطاع هؤلاء العبيد في عام 1250 للميلاد أن يتخلصوا من أسيادهم، واتخذوا «نظام الرق» الأيوبي وطقوه في حكمهم، إذ كانوا يحندون عساكرهم ليس عن طريق التوالد بل عن طريق شراء إمدادات جديدة من الرقّ من الخارج وقد حكمت هذه السلالة من المماليك التي اتخذت الرقّ أيضاً، مصر وسوريا من وراء جبهة الخلافة التي كانت آنذاك العونة، وصدّت اندفاع المغول الحبارة وأوقفتهم في حدود الفرات من 1250 إلى 1517 إلى أن حانه هؤلاء المماليك مماليك العثمانيين الذين لم يكن لهم قبل إزاءهم. وحتى ذلك

(1) (Slave) وهو اسم «السلاف» أيضاً، انظر كلمة العبد بالألمانية (Sklave) المطابق لاسم «السلاف» بالعربية أيّ «الصفدب، والصفاسة». (الترجم).

لم يكن نهايتهم إذ سمح لهم في العهد العثماني في مصر بالإبقاء على كياناتهم كما كانوا من قبل بنفس الأساليب من التدريب وبالاتمرار على تكثير صفوفهم من نفس مصادر الإمدادات للرق. وعندما تدهورت قوة العثمانيين نشطت دولة المماليك حتى أصبح البادشاه العثماني في القرن الثامن عشر في الواقع سجيناً رسمياً عند المماليك، كما كان الحال في أمر الحلفاء العباسيين في القاهرة قبل الفتح التركي. ونشأت في نهاية القرن الثامن عشر وفي مطلع القرن التاسع عشر للميلاد مسألة شغلت العقول وهي هل سيعود التراث العثماني في مصر إلى المماليك أو أنه سيصير إلى بعض الدول الأوروبية - فرنسا النابليونية أو إنكلترا. ولكن الواقع أن كلا هذين الاحتمالين قد قصت عليهما عبقرية مسلم ألباني مغامر، هو محمد علي. إلا أن هذا وجد أن تسوية الحساب مع المماليك أصعب من وقف البريطانيين والفرنسيين عند حدهم، فقد تطلب استعمال ما امتاز به من قابلية وقساوة لاستئصال نظام المماليك القائم بنفسه بعد أن حافظ على وجوده في الحياة في أرض مصر الغربية بما كان يمدّ نفسه به من الحشود الجديدة من «أوراسيا» والقوقاز أكثر من خمسمائة عام.

ومع ذلك فقد تفوّق على هذا النظام من عائلات المماليك في الضبط والتنظيم نظام آخر للمماليك أحدث منه نوعاً ما، ونعني ما أوجدته السلالة العثمانية لتأسيس سلطانها وتوطيده وإدامة فرضه على العالم المسيحي الأورثوذكسي. والواقع أن فرض سلطان حضارة غربية على مجتمع برمته لهو أصعب واجب أو عبء يجابه الغازي البدوي. وقد تطلّب تحقيق هذا العمل الجريء من «عثمان» وخلفائه إلى سليمان العظيم (1520 - 1566 للميلاد) إظهار أسى ما يحور عليه البدوي من قوى وملكات اجتماعية.

إن الفقرة الآتية تصور لنا هيئة نظام العبيد «العائلي» عند العثمانيين وهي مقولة عن بحث نفيس قام به باحث أمريكي⁽¹⁾.

(1) Lybyer, A H The Government of the Ottaman Empire in the Time of Suleman the Magnificent, pp 36, 45 - 46, 57 - 58

«يشمل نظام الحكم العثماني السلطان وأسرته وموظفي شؤون بيته وموظفي السلطة التنفيذية للحكومة والجيش القائم المكوّن من الخيالة والمشاة وجماعة كبيرة من الشبان الذين كانوا يدربون للخدمة في الجيش القائم وفي البلاط والحكومة.

وكان هؤلاء الرجال يحملون السيف والقلم والصولجان، ويدبرون جميع شؤون الحكومة ما عدا أمور العدل والقضاء فيما يتعلق بالأحوال التي تنظمها الشريعة المقدسة، وما عدا تلك الشؤون المحدودة التي تركت بأيدي الرعية والجماعات الأجنبية من غير المسلمين. وكان أهم ما يميّز هذا النظام من الحكم أولاً أن موظفيه كانوا، باستثناءات قليلة، رجالاً ولدوا من آباء مسيحيين أو من أبناء مثل هؤلاء. وثانياً إن كلّ عضو في النظام تقريباً إنما دخل فيه بصفته عبداً للسلطان وبقي عبداً للسلطان طول الحياة مهما بلغ من الثروة أو القوة أو الجاه...».

«... ويصح إدخال العائلة المالكة نفسها ضمن نظام «العبيد العائلي» لأن أمهات أولاد السلطان كنّ من الإماء... وكان السلطان نفسه ابن رقّ... فالواقع أن السلاطين قد كفوا قبل سليمان بزمان طويل عن عادة الاقتران بزوجات من العائلات الملوكية أو منح لقب الزوجة إلى أمهات أولادهم... وقد اتخذ النظام العثماني طريقة اقتناء الأرقاء وجعلهم وزراء للدولة، فكانوا يأخذون الأولاد حتى من الرعاة والفلاحين ويجعلونهم ندماء أو أزواحاً للأميرات، ويأخذون شباناً كان أجدادهم مسيحيين قرون عديدة وينصبونهم حكاماً في أعظم الدول الإسلامية أو جنداً أو قواداً في جيوش مظفرة لا تقهر كان أعظم ما يسرّها الغلبة على الصليب وإعلاء شأن الهلال... أجل لم يكثرث النظام العثماني بالعادات الأساسية التي نسميها «الطبيعة البشرية» ولم يأبه لتلك العصبية الدينية والاجتماعية التي يحسبها الناس عميقة كعمق الحياة نفسها، فكان على الدوام ينتزع الأبناء من آبائهم ويعمل على محو الروابط العائلية ومقتضياتها بين أعضائه وأفراده وهم في سن على أشد ما يكونون نشاطاً وحيوية، ولم يكن يسمح لهم باقتناء أيّ ملك، كما وأنهم لم يعطوا أيّ

ضمان مؤكد بأن أبنائهم وبناتهم سيفيدون من تضحيتهم ونجاحهم، ومن السهل إعلائهم أو الحط من أقدارهم بدون الالتفات إلى أنسابهم أو إلى أي ماضي تميزوا به، وكانوا يعلمونهم قانوناً ودينياً عرييس وأخلاقاً غريبة، وجعلوهم يشعرون على الدوام برهبة السيف وهو وصلت على رؤوسهم وبإمكانه في أي لحظة أن يقطع سيرهم المجيد في طريق العظمة البشرية المنقطعة النظر.

إن حرمان الطبقة الأرستقراطية من الأحرار العثمانيين من الحكومة وإن بدا لنا أعجب ما في ذلك النظام بيد أن النتائج بررت اتخاذها، لأنه عندما دخل المسلمون الأحرار بالقوة في أسرة الحكام في السنين الأخيرة من حكم سليمان، بدأ ذلك الظام أو الحمار بالانهيار ودخلت الإمبراطورية العثمانية في طور تدهورها.

ولكن ما دام النظام سليماً قائماً فإنه كان يحصل على المدد من مصادر مختلفة من بلدان «الكفار»: مما وراء الحدود عن طريق الأسرى إلى ب وبالشراء في أسواق الخاسة أو عن طريق التطوع، ومن داخل الإمبراطورية بتجنيد الأولاد تجنيداً دورياً إرالياً. وكان المحندون الجدد يربون تربية مسه عجيبة مع الاختيار والتحصيص في كل مرحلة من مراحل التعليم. وكان التدريب والضبط قاسيين والعقوبة شديدة وحشية، ومقابل ذلك من الناحية الأخرى كانوا يتبعون سبل الإغراء والتشجيع على الطموح إلى الرقي وبلوغ المراتب العليا. فإن كل ولد يدخل إلى خدمة البادشاه العثماني كان شاعراً بأنه الوزير الأعظم المحتمل، وأن تحقيق آماله كان منوطاً بما يديه من البسالة والمهارة إبان إعداداته وتدريبه.

لدينا وصف حي مفصل لهذا النظام من التدريب والثروة، وهو في أوج مراحل كته شاهد متبصر، هو العالم الدبلوماسي «أوجير غسليين دي بوسبيك»⁽¹⁾ الذي كان سفيراً عن بلاط آل هابسبورج عند سليمان القانوني.

(1) (Ogier Châtelain de Busbecq)

ويظهر من ملاحظاته أنها مدح وثناء للعثمانيين وعكس ذلك بالنسبة إلى الأساليب المتبعة عند المسيحية الغربية المعاصرة. فهو يقول: إنني أحسد الترك على نظامهم هذا. فمن عاداتهم على الدوام أنهم متى ما وصعوا أيديهم على رجل ذي سجايا صالحة غير مألوفة هلكوا واستبشروا كأنهم وجدوا درة عظيمة الثمن. وإنهم يعملون الجهد والفكر بكل ما يمكنهم في سبيل إظهار ما فيه من سجايا واستغلالها، لا سيما إذا أحسوا فيه قابلية عسكرية. أما طريقتنا الغربية فتختلف عن ذلك. ففي العرب إذا ما وقعت أيدينا على كلب جيد أو صقر أو فرس فإننا نبذل كل ما في جهدنا على ذلك الحيوان لتربيته إلى أحسن ما في نوع ذلك الحيوان من درجات الكمال ولكن في حالة الإنسان - هب أننا عثرنا على رجل ذي مواهب فإننا لا نقوم بنفس الجهود التي بذلناها (في تربية الحيوان)، إذ لا نرى أن تهديبه وتربيته من شأننا، وهكذا - نحن الغربيين - نحصل على مختلف أنواع السرور والخدمة من فرس مدرّب تدريباً حسناً أو من كلب أو صقر ربيناه، في حين أن الأتراك يجنون من الرجل الذي ولدوا مواهبه وملكاته بالتهذيب أعظم العوائد والعوائد مما يمكن جنيه من سمو الطبيعة البشرية وأفضليتها على سائر المملكة الحيوانية»⁽¹⁾

لقد اضمحل النظام العثماني في نهاية الأمر لأن كل امرئ اجتهد في الدخول فيه ليصيب حصته من فوائده. ففي نهاية القرن السادس عشر للميلاد صار السماح بالدخول إلى نظام الجند الإنكشاريين مفتوحاً أمام جميع المسلمين باستثناء الزوج فارداد العدد وانحطت الكفاءة والضغط. وفي منتصف القرن السابع عشر رجع هؤلاء «الكلاب الحراس» من البشر إلى «طبيعتهم» بأن عادوا ذئاباً نهت قطيع البادشاة الشرقي بدلاً من القيام على حراسته وحفظ النظام فيه. وقد خدع الرعايا المسيحيون آنذاك «بالسلام العثماني» أو «الجامعة العثمانية» وهو المبدأ الذي جعلهم يتقبلون في مبدأ الأمر النير العثماني

Busbecq, O G Exlamantio sive de Re Militari Contra Turcam instituenda Consilium (Leyden (1) 1633), p.439

ويرضون به، ثم انتقل التفوق والنظام والكفاءة بوجه بات من العثمانيين إلى المعسكر الغربي في الحرب الكبرى في 1682 - 1699 للميلاد بين الإمبراطورية العثمانية ودول المسيحية الغربية وهي الحرب التي انتهت بأولى حسارة من سلسلة الخسائر التي تكبدها العثمانيون في أقاليمهم التابعة واستمرت حتى العام 1922 للميلاد.

لقد أظهرت نتيجة التفسخ الذي أصاب نظام الممالك العثماني ما كان عليه من صفة الجمود المستحكم، وهو النقص الذي كان سبباً في القضاء عليه. فإنه منذ أن حلّ به الخلل والعطل، تعذّر إصلاحه أو صبّه في قالب جديد. وقد صار هذا النظام عبئاً ثقيلاً أو كابوساً، وآل أمر الحكام الأتراك في الأيام الأخيرة إلى الالتجاء إلى محاكاة أساليب أعدائهم الغربيين، وهي حطة ظلّوا يتبعونها زمناً طويلاً وهم على شيء من الإكراه وعدم الرغبة والكفاءة، ولكنها نفذت في آخر الأمر تنفيذاً كفوءاً شديداً على يد مصطفى كمال في عصرنا هذا. والواقع أن هذا التبديل ليعدّ إجازاً بارعاً يضاهي ما أوجده رجال الدولة العثمانيون من نظام الممالك سابقاً. ومع ذلك فإن الموازنة بين نتائج هذين العاملين تظهر ضالة العمل الثاني بالنسبة إلى الأول. فقد اخترع موحّدو «الرق العائلي العثماني» جهازاً مكّن زمرة قليلة من البدو المنبوذين من موطئهم في البادية لبس من تشيت كيانهم في عالم غريب فحسب، بل مكّهم من فرض النظام والسلام في مجتمع مسيحي كبير قد حلّ فيه الانحلال، ومن تهديد حياة مجتمع مسيحي آخر أكبر من الأول استطاع أن ينشر ظلّه منذ آنذاك على جميع البشر. أما رجال الدولة المتأخرون من الأتراك فقد اقتصر أمرهم على ملء حرم من الفراغ الذي حدث في الشرق الأدنى على أثر زوال جهاز الإمبراطورية العثمانية القديم الذي لا يضاهي. حيث أقاموا فوق موضع الخراب والأنقاض حكومة جاهزة الصنع على الطراز الغربي على هيئة دولة تركية قومية. وهكذا قنع الترك الوارثون للحضارة العثمانية «المتوقفة على النمو» - مثل الوريثاء الصهيونيين للحضارة السريانية المتحجرة ووريثاء حضارة الغرب الأقصى الجهيضة من الإيرلنديين بأن يعيشوا منذ آنذاك وهم في أحوال اعتيادية مريحة

لكون ذلك خلاصاً أراحهم من كونهم في تلك الحال التي كانوا يوصفون بها من أنهم «شعب عجيب شاذ».

أما عن نظام الرق العائلي «المماليك» نفسه فقد حلّ به المصير الذي يستحقه «الكلب الحارس» إذ يحدد عن وظيفته فيسطو على الغنم - حيث قضى عليه قضاءً مبرماً محمود الثاني عام 1826 في منتصف الحرب اليونانية التركية من بعد مصري خمس عشرة سنة على القضاء على نظام المماليك في مصر على يد أحد رعايا محمود الأسى، وهو محمد علي صاحب مصر الذي كان حليفاً أحياناً ومافساً أحياناً أخرى للعثمانيين.

3 - الإسبارطيون؛

لعل النظام العثماني كان أقرب شيء لتحقيق المثل الأعلى لجمهورية أفلاطون، ولكن أفلاطون لما تصوّر «طوبياه»⁽¹⁾ كان يفكر في أنظمة إسبارطة كما هي في الواقع. وعلى الرغم من التباين في المقياس بين النظامين العثماني والإسبارطي فإن هناك شبيهاً بين «النظامين العريبيين» اللذين جهز بهما كلّ من هدين الشعبين نفسه في إجاز «عمله البارع».

إن الإسبارطيين كما رأينا في أول مثال ورد في هذا البحث، قد استجابوا استجابة عجيبة إزاء تحدّد مشترك عرض للدول الهلينية في القرن الثامن ق.م. حين تكاثّر سكان اليونان وازدادوا فوق ما كان متوفراً لديهم من وسائل العيش. فكان الحلّ الاعتيادي الذي اتخذ لحلّ هذه القضية هو الاستعمار: توسيع رقاع الأرض التي كانت بحوزة اليونان باكتشاف أراضٍ جديدة فيما وراء البحار وعزوها والاستيطان فيها على حساب أهلها المحليين «البرابرة». لقد كان هذا الحلّ أمراً سهلاً بسبب عجز البرابرة عن

(1) «طوبيا» أو «يوطيا» «Utopia» كلمة مأخوذة من اليونانية ومعناها الحرفي (مكان غير موجود)، وأول من استعمل هذا المصطلح السير توماس مور (1516) في كتابه الذي وصف به الدولة المثلى الفاصله الكاملة على غرار «المدينة الفاضلة» وجمهورية أفلاطون (الترجم).

المقاومة. ولكن الإسبارطيين تفرّدوا من بين جميع المجتمعات اليونانية المهمة تقريباً في أنهم لم يعيشوا بالقرب من ساحل البحر فاحتاروا بدلاً من ذلك عزو جيرانهم الإغريق، وهم «المسينيون»، فتعرّضوا بهذا العمل إلى تحدٍّ غير مألوف في شدّته. إذ كانت الحرب «الإسبارطية - المسيية» الأولى (في حدود 736 - 720 ق.م.) ألحوبة بالنسبة للحرب الثانية (في حدود 650 - 620 ق.م.) التي ثار فيها «المسينيون» على أسيادهم وقد استفزتهم النكبة والبلوى. وعلى الرغم من أن «المسينيين» أخفقوا في نيل حريتهم إلا أنهم نجحوا في تحويل سير التطور الإسبارطي بأجمعه. فقد كانت الثورة «المسيية» تجربة مرّة ونكبة قاسية تركت المجتمع الإسارطي «مصفداً بالحديد والبؤس»، حيث لم يستطع الإسبارطيون من بعد ذلك أن يدوقوا طعم الراحة، ويخلصوا أنفسهم من آثار ما بعد الحرب. فقد جعل هذا الفتح الإسبارطيين الفاتحين أسرى بقدر ما استرقّ الأسكيمو فتحهم البيئة القطبية فكما أن الأسكيمو قد قيّدوا بأصفاد العسر في دورة حياتهم السوية، فقد تكبّل الإسبارطيون بما ألقى على عاتقهم من إحضاع عبيدهم «المسينيين» والاحتفاظ بعبوديتهم.

حفر الإسبارطيون أنفسهم في إنحاز «عملهم النارع» نفس الوسائل التي أتبعها العثمانيون، وهي اتخاذ الأنظمة الموجودة وتكييفها لتحقيق حاجات ومطالب جديدة. ولكن بينما استطاع العثمانيون أن يأخذوا الشيء الكثير من تراث البداوة الغني، كانت الأنظمة الإسبارطية تكييفاً لظام اجتماع بدائي كان عند البرابرة «الدوريين» الذين غزوا اليونان في غضون «هجرة الأقوام» التي عكبت الهجرة الميية. وتعزو المآثر اليونانية هذا العمل إلى «ليكرغوس»⁽¹⁾ ولكن «ليكرغوس» هذا لم يكن بشراً، بل إلهاً. ولذلك فيكون موجودو هذا

(1) (Lycurgus) شحص يكاد يكون أسطورياً ولا يعرف متى عاش، ومن المؤرخين من يحتمل زمنه في القرن التاسع ق.م. وإنه اشتهر بالشرع. (المترجم).

النظام على ما يرجح سلسلة من رجال الدولة عاشوا إلى أزمان متأخرة إلى القرن السادس ق.م..

أما الميزة البارزة في النظام الإسبارطي، كما في النظام العثماني، مما كان سبب كفاءته وصلاته وجموده وانهيائه النهائي، فهي إهمال متطلبات الطبيعة البشرية إهمالاً كبيراً. بيد أن نظام التربية الإسبارطي (اكوجي) لم يذهب اعتماد نظام الرق العائلي العثماني في إهماله النسب والمولد، كما أن من ملاكي الأرض في إسبارطة كانوا في وضع عكس ما كان عليه المسلمون الأحرار من الملاكين الأشراف في الإمبراطورية العثمانية. والواقع أنه فرض على الأحرار الإسبارطيين عبء الاحتفاظ بسيطرة إسبارطة على «مسيية» وطق في الوقت نفسه مبدأ المساواة بين المواطنين الإسبارطيين في داخل إسبارطة تطبيقاً شديداً. فكان بحوزة كل إسبارطي حصته من الأرض تمنحها له الدولة وهي مساوية لكل من حصص المواطنين الآخرين أو معادلة لها في الإنتاج. وكان يقوم ببراعة كل حصّة من الأراضي فلاحون أرقاء من المسييين، وكان نتاجها يكفي لإعاشة المواطن الإسبارطي وأسرته فتمكّنه من وقف جميع قواه على فن الحرب. وفرض على كل طفل إسبارطي، ما لم يكن ضعيفاً فيترك ليموت، أن يدخل في دورة التدريب العسكري من سن السابعة فصاعداً. ولم يكن هناك حالات للإعفاء من هذه الخدمة، وحتى البنات كنّ يدرّبن في الرياضة مثل الأولاد. وفي المسابقات الرياضية كانت البنات كالأولاد يتسابقن في العدو عاريات أمام النظارة من الذكور ويبدو أن الإسبارطيين ولدوا في أنفسهم في مثل هذه الحالات ضبط النفس الجنسي أو عدم الاكتراث بالجنس على نحو ما عند اليابانيين المحدثين. وكانوا يتحكّمون في ضبط ولادة الأبناء بموجب أسس صحية «هيجنية» شديدة، فكان الزوج الضعيف يشجع على استحصال ذكر أليق مه «لاستبضاع» زوجته فيكون أباً لأولاده. ويروي لنا «فلوطرح» أن الإسبارطيين «لم يجدوا فيما تواضع عليه سائر الناس في الأمور الجنسية إلا البطلان والهمجية، فإن سائر الأقوام يعنون أشدّ عناية في اختيار

أحسن الذكور لإناث كلاهم وأفراسهم فيستعبرون هذه الذكور أو يستأجرونها، ولكنهم يحبسون نساءهم حساً صيقاً ليطمئنوا من أنهم لم يلدن إلا من أزواجهم، معتبرين ذلك كأنه حق مقدس من حقوق الروح، ولو كان ضعيف العقل أو شيخاً أو مريضاً⁽¹⁾.

وسيلاحظ القارئ التشابه العجيب بين ملاحظات «فلوطرخ» عن النظام الإسبارطي وبين التعليقات التي استشهدا بها سابقاً مما كتبه «بوسبيك» عن نظام الممالك العثماني.

إن الصفات البارزة في النظام الإسبارطي هي نفسها في النظام العثماني: السيطرة والهيمنة والانتخاب والتخصيص وروح المافسة. وفي كلتا الحالتين لم تكن هذه الصفات مقصورة على مرحلة التربية والتدريب. فكان على الإسبارطي أن يخدم ثلاثاً وخمسين سنة في الجيش. وكانت الواجبات المطلوبة منه أشد مما كان يفرض على الإنكشاريين في بعض الوجوه. مع أن الإنكشاريين لم يكونوا يشجعون على الزواج، ولكنهم إذا ما تزوجوا سمح لهم بالعيش في مواضع محصنة للمتزوجين. أما الإسبارطي فمع أنه كان يقسر على الزواج إلا أن الحياة العائلية كانت تحظر عليه. إذ إنه فرض عليه حتى من بعد الزواج أن يأكل وينام في الثكنات. فكانت النتيجة توليد روح عامة جماعية ساحقة شديدة تكاد لا تصدق وهي الروح التي يستثقلها الإنجليز ونشتمز منها نفوسهم حتى إبان ضغط الحرب ولا يطبقونها في الأوقات الأخرى. وهكذا صارت صفة «الإسبارطي» مصرب الأمثال. وتوضح جابياً من تلك الروح قصة «الثلاثمائة» رجل في «ثرموبيلي» أو قصة «الولد والثعلب». ومن الساحية الأخرى ينبغي أن نتذكر أنهم كانوا بصرفون العاميين الأخيرين من تربية الأولاد في نوع من «الخدمة السرية». وهذه لم تكن في الواقع إلا مجرد عصابة لسفك الدماء بصورة رسمية، تطوف آناء

Plutarch. Lycurgus, Ch.XV (1)

الليل في الريف وتفتك بأيّ عبد من المسيبيين⁽¹⁾ قد تبدو منه أمارات على العصيان أو عدم الخضوع أو تظهر عليه أيّ صفة لا تعجب هؤلاء السفاحين أو كان على شيء من الهمة والمادة بأيّ شكل من الأشكال.

إن «العبرية الصيّقة» في النظام الإسبارطي تبدو ظاهرة للعيان لمن يزور متحف إسبارطة في الوقت الحاضر، حيث يختلف ما فيه عن أيّ مجموعات أخرى من نتاج الإغريق الفني التي يجد فيها الزائر في بحثه في المعرض قطعاً فنية نفيسة من العهد «الكلاسيكي» مما يرجع تأريخه بوجه التقريب بين القرن الخامس والرابع ق.م. أما في متحف إسبارطة فتتميز مجموعاته بأعداد هذا الفن الكلاسيكي منها بالمرّة. ومما يشاهده الزائر في هذا المتحف أهمية الآثار مما قبل العهد الكلاسيكي لما يجده فيها من أمل بالتقدم، وأنها ستعقب نتائج مهمة يد أنه يبحث عبثاً عن هذه النتائج المؤلمة، إذ هناك فترة فارغة من التطور في التسلسل التاريخي، وأن كلّ ما يعقب ذلك إما هي مجموعة من الآثار مطردة في أطرزتها ونمادجها، خالية من الروح والإلهام، وهي من العهود الهلستية الرومانية. ويطابق التأريخ الذي انقطع فيه سير التطور في الفن الإسبارطي القديم زمن رئاسة «خيلون» (Chilon) في منتصف القرن السادس ق.م. ولذلك فغالباً ما عدّ هذا السياسي أحد مؤسسي النظام الإسبارطي. أما عودة النتاج الفني الذي حدث بوجه مفاجيء تقريباً، فتقع في عهد تفسّخ ذلك النظام فيما بعد 189 - 188 ق.م.، عندما قضى عليه فاتح أجنبي بالقوة. ومما يدل على صلابة هذا النظام أنه ظلّ في الوجود قريبين من الزمان بعد أن زالت العلة لوجوده - أيّ بعد أن فقد الإسبارطيون «مسيانية» فقداناً نهائياً. ولقد كتب أرسطو قبل هذا التأريخ «شاهد قبر» إسبارطة على هيئة نصيحة أو رأي حيث قال «لا ينبغي للناس أن يتدربوا على فن الحرب لإحصاع جيرانهم الذين لا يستحقون الإحضاع والعبودية (أي يقصد بذلك المواطنين

(1) ويطلق على الواحد من هؤلاء التعماء (Helot) سة إلى (Helos) وهي مدينة صغيرة في دولة مدينة إسارطبة، وصارت الكلمة تطلق على أوطاً أنواع العبيد الأرقاء (المترجم).

الإغريق وليس الأجناس الحفيرة التي لا نظام لها ممّن سماهم الإغريق برارة)... وإن أسمى أهداف يهدف إليها أيّ نظام اجتماعي إنما هو في توجيهه الأنظمة الحربية، مثل سائر الأنظمة الأخرى، بحيث تراعى فيها أوضاع زمن السلم، عندما ينفكّ الحندي من واجبه⁽¹⁾.

4 - ميزات عامة :

تبرز في جميع هذه الحضارات المتوقفة عن النموّ صفتان مشتركتان فيها: وهما الطائفة أو الصنف (Caste) والتخصص. ويمكن جمع هاتين الظاهرتين بدستور واحد هو أن الأحياء الفردية المشتمل عليها أيّ من هذه المجتمعات ليست من نوع أو صنف واحد، بل إنها تنظم إلى صنفين أو ثلاثة أصناف متميّزة بعضها عن بعض. ففي مجتمع الأسكيمو توجد طائفتان: طائفة الصيادين البشر، ومساعدتهم الكلاب. وفي المجتمع البدوي ثلاث طوائف: الرعاة البشر، ومساعدوهم من الحيوانات وقطعان الماشية. ونجد في المجتمع العثماني ما يعادل هذه الطوائف الثلاث في المجتمع البدوي بإحلال البشر «في المجتمع العثماني» محل قطعان الحيوان. وبينما يكون جسم المجتمع البدوي المركّب مؤلفاً من دمج البشر والحيوانات في مجتمع مفرد واحد، بحيث لا يستطيع كلّ منهما أن يبقى في الحياة في البادية بدون شريكه، فإنّ جسم المجتمع العثماني المركّب مؤلف بطريقة معكوسة وذلك بتفريق البشر المتشابهين من الوجهة الطبيعية إلى طوائف بشرية تعامل وكأنّها أنواع مختلفة من الحيوانات، ومع ذلك فمن الممكن أن تتغاضى عن هذا الفرق في الغرض الذي نبحث فيه الآن، فنقول إن كلب الأسكيمو وفرس البدوي وجمله قد جعلت «أنصاف بشر» بإدخالها في شركة الإنسان، في حين أن السكان العثمانيين التابعين أيّ «الرعية» (التي تعني القطيع) والعبيد اللاقونين (في نظام إسبارطة) قد جعلوا «أنصاف بشر» بمعاملتهم كقطعان الحيوانات، وتخصص

Anstotle Politics 1333 B- 1334 A (1)

الشركاء البشر الآخرون في هذه المجتمعات بصيرورتهم مسوخاً⁽¹⁾ فكمال الإسبارطي أن يكون «مريخياً» (أي محارباً)، وكمال الإنكشاري أن يكون «راهباً»، وكمال البدوي أن يكون «قنطوراً»⁽²⁾ وكمال الأسكيمو أن يكون «إنسان البحر»⁽³⁾ وكان مدار التباين الذي صوّره لنا «بريقليس» في «خطبته التأبينية»⁽⁴⁾ بين «أثينا» وبين أعدائها أن الأثيني إنسان صنع على صورة الله في حين أن الإسبارطي آلة حربية.

أما عن الأسكيمو والبدو فإن الوصف الذي أورده جميع الملاحظين عنهم يتفق في تأكيد القول إن هؤلاء المتخصصين قد وصلوا في تخصص مهارتهم إلى درجة بحيث يصح أن نصوّر أحدهما بـ «الفارب الرجل» والآخر بـ «الفرس الإنسان».

وهكذا فإن الأسكيمو والبدو والعثمانيين والإسبارطيين قد استطاعوا أن ينجزوا ما أنجزوا بإغفالهم ما وسعهم الإغفال تنوع الطبيعة البشرية وبفرضهم بدلاً منها طبيعة حيوانية لا تتغير. وبذلك ساروا في طريق الارتجاع والتدهور. ويخبرنا «البيولوجيون» أن الأنواع الحيوانية التي تكيفت تكيفاً دقيقاً إلى بيئات تتطلب درجة عالية من التخصص، تكون نهايتها الهلاك وليس لها نصيب في سير عملية التطور. وهذا هو بالضبط مصير الحضارات المتوقفة عن النمو.

(1) Monsters ويطلق على الحيوان الوحشي الخرافي الهائل الخلقة أو العريب الخلقة. (المترجم).

(2) Centaur وهو حيوان مسح حرامي صفه بشر وصفه الآخر فرس وهو موجود، بحسب الأساطير اليونانية، في تسالية شمال شرقي اليونان (المترجم).

(3) Herman أي إسان البحر وهو بحسب الأساطير اليونانية مركب من جسم رجل ومؤخرة سمكة وتسمى الأنثى منه (Mermaid) (المترجم).

(4) وهي الحطة التي ألقاها بريقليس في تأبين الأنبيس الذين سقطوا في الحرب البيلوبونيسية الأولى (431 - 404 ق م). وقد روى تلك الحطة المؤرخ ثوسيديدس في الكتاب الثاني من تاريخه الفصل 34 - 46 (وملخص الخطبة موجود في كتاب تويبي غير الموجز المحلد 3، ص 81). (المترجم).

ويصيب نظير هذا المصير مجتمعات بشرية متخيلة وصفت في الروايات «الطوبائية» ويصيب كذلك نماذج من مجتمعات حقيقية مما عليه بعض الحشرات الاجتماعية. فإذا أردنا المقارنة وجدنا في جماعة النمل وفي خلية النحل وفي جمهورية أفلاطون وفي العالم العجيب الجديد لمؤلفه ألدوس هكسلي⁽¹⁾ عين الظواهر البارزة التي أدانا البحث إلى الوقوف عليها في جميع الحضارات المتوقفة أي: الصنف أو الطائفة والتخصص.

إن الحشرات الاجتماعية ارتقت إلى المراتب العليا في حياتها الاجتماعية الحاضرة، ثم وقفت في ركود دائم في تلك المرتفعات من الحياة الاجتماعية ملايين كثيرة من السنين قبل أن يبدأ «الإنسان العاقل»⁽²⁾ بالظهور فوق مستوى نظام الفقرات. أما عن المجتمعات «الطوبائية» فإنها راكدة ساكنة بحسب مقتضى الفرض. إذ إن مثل هذه المؤلفات الطوبائية هي في الواقع مناهج عمل قنعت بقناع من علم الاجتماع التخيلي الوصفي، وإن العمل أو السلوك الذي ترمي إلى بعثه هو في الأغلب محاولة في «تثبيت» المجتمعات الواقعية في مستوى معين بعد أن دخلت في طور من التدهور يتحتم أن ينتهي بالانهيار ما لم يوقف هذا السير إلى الانهيار بطريقة اصطلاحية. وإن منع هذا السير إلى الانهيار وتوقيفه أكثر ما يطمح إليه معظم «الطوبائيات» في علاجها، إذ من النادر أن تؤلف هذه «الطوبائيات» في أي مجتمع إلا بعد أن يكون أعضاؤه فقد فقدوا الأمل في اطراد تقدّم ذلك المجتمع. ولذلك يكون الهدف الاجتماعي في جميع الطوبائيات تقريباً - باستثناء الكاتب العبقري الإنجليزي الذي أوجد هذا النوع من الأدب -⁽³⁾ هو إيجاد حالة من التوازن المستقر

(1) Aldous Huxley, Brave New World

(2) (Homo Sapiens) وهو نوع الإنسان الحديث الذي ظهر في منتصف العصر الحجري القديم. (المترجم).

(3) وهو توماس مور (1478 - 1535) (Sir Thomas More) وقد حلف «وورلي» في وراة الملك هنري الثامن، وقد قتل في زمن هذا الملك واشتهر في طوبائيته المشهورة (Utopia). (المترجم).

بحيث تخضع لهذا الهدف جميع الغايات الاجتماعية الأخرى وتضحى من أجله إن اقتضت الحاجة .

إن هذا القول صحيح بالنسبة إلى «الطوبائيات» الهلينية التي تحلبها القوم في أثينا في مدارس الفلسفة التي ظهرت في العصر الذي عقب كارثة الحرب البيلوبونيسية فوراً . وكان مدار الإلهام السالب في هذه المؤلفات يقوم على بغض الديمقراطية الأثينية عصباً عميقاً . لأن هذه الديمقراطية قد انفصلت من بعد موت «بريقلس» من تلامذتها ورفقتها المجيدة مع الثقافة الأثينية ، فأنشأت لنفسها عسكرية جنونية أحلّت الدمار في العالم الذي ازدهرت فيه الحضارة الأثينية ، وأضافت إلى إخفاقها في كسب الحرب جريماتها في قتل سقراط قتلاً قانونياً .

وكان أول همّ لفلاسفة أثينا فيما بعد الحرب نذ كلّ شيء جعل أثينا في القرنين السابقين عظمة من الساحة السياسية . وقد رأوا أن «هيلاس» (أي اليونان) لا يمكن لها الخلاص إلّا بالاقتران بين الفلسفة الأثينية وبين نظام إسبارطة الاجتماعي ، وأنهم باتخاذهم النظام الإسبارطي وتكييفه إلى آرائهم كانوا ينفون أن يحسنوا فيه بطريقتين : الأولى تطبيقه إلى حدوده المنطقية والثانية فرض طائفة مثقفة تكون صاحبة السيادة . (وهم من بصطلح عليهم أفلاطون بالأمناء أو الحماية) من طراز الفلاسفة الأثينيين على طائفة أخرى عسكرية من طراز العسكرية الإسبارطية يدربون على التوقيع على «قيثارة» ثانوية في «الأوركسترا» الطوبائية .

إن فلاسفة أثينا من القرن الرابع ق.م. تقلّوا نظام «الطائفة» وتعلّقوا بمبدأ التخصص وهاموا بإحلال التوازن الاجتماعي بأيّ ثمن ، فأظهروا أنفسهم تلاميذ طيّعين إلى رجال السياسة الإسبارطيين من أهل القرن السادس ق.م. أما عن مبدأ «الطائفة» فإن فكر أفلاطون وأرسطو قد لطح بوصمة التعصّب «الرسي» (Racialism) التي لا تزال إحدى الشرور الضارة من سيئات مجتمعنا الغربي في العصور الحديثة . وإن انخداع أفلاطون بما دعاه «الكذبة النبيلة» لهي وسيلة رقيقة لافتراضه أن ما يوجد من فروق بين فرد وآخر من البشر قد تكون

من العمق، كذلك التي تميّز بين نوع وآخر من الحيوان. وسار «أرسطو» في دفاعه عن الرق على النمط نفسه فهو يرى أن الطبيعة جعلت بعض البشر ليكونوا عبيداً، وإن أقرّ بأن الكثير ممّن استرقوا ينبغي أن يكونوا أحراراً، وأن كثيراً من الأحرار يستحقون أن يكونوا أرقاء.

إن الهدف الاجتماعي في «طوبائيات» أفلاطون وأرسطو على السواء (جمهورية أفلاطون ونواميسه والكتاتان الأخيران من السياسة لأرسطو) ليس سعادة الفرد بل دوام المجتمع واستقراره. وبوجه أفلاطون لعنة على الشعراء لا يمكن صدورها إلّا من فم حاكم إيسارطي، ويحدّد وضع رقابة عامة على الأفكار الخطرة، ولهذا ما يضاويه في الزمن الحاضر في تنظيمات روسيا الشيوعية وفي ألمانيا الاشتراكية الوطنية وفي إيطاليا العاشية وفي اليابان «الشتوية»⁽¹⁾.

لقد ظهر أن هذا المنهج الطوبائي أمل يائس وعبث باطل في تخلص «هيلاس» (من شروها الاجتماعية). وقد طهر بطلانه وعقمه بالتجربة قل أن ينتهي التاريخ الهليني دورته وعمره فيما ظهر من الدويلات التي أقيمت بالجملة وصنعت اصطفاً حيث طبقت فيها الوصايا والصفات الطوبائية تطبيقاً عملياً. فإن الدولة التي أسست في رقعة خالية من الأرض في كريت بموجب ما جاء من العريضيات في «نواميس» أفلاطون قد نشأ من أمثالها أضعاف مضاعفة من دول المدن التي أسسها الإسكندر والسلوقيون «في الأقاليم الشرقية» وما أسسه الرومان في «الأقاليم البربرية» في خلال القرون الأربعة التي عقيبت. ففي مثل هذه «الطوبائيات» التي تحققت في الحياة الواقعية تحررت الجماعات الصغيرة من إغريق أو إيطاليين ممّن أسعدهم الحظ بصيرورتهم من المستعمرين فنفرغت إلى وظيفتها الثقافية في جعل صوء «الحضارة الهلينية» يشرق على الظلمات

(1) (Shintoist) سمة إلى الكلمة اليابانية المأخوذة عن الصينية «شن ناو» ومعناها «طريق الآلهة»، وهي ديانة اليابان البدائية التي تدور على القران إلى الأحاد والأطال وعبادتهم ومن ذلك اشتقت كلمة «شتو» (المترجم).

الخارجية، وقد استطاعت أن تجز ذلك بما حصلت عليه من القوى الوافرة من العمال من سكان تلك المستعمرات لتنجر الأعمال اليدوية الحقيمة لأولئك المستعمرين.

وفي القرن الثاني من بعد المسيح عندما كان العالم الهلبي بنعم «بفترة صحر» خادعة عدها المعاصرون وحتى الأحيال المتأخرة خطأ بأنها «عصر ذهبي»، بدا في تلك الفترة وكأن أبعد آمال أفلاطون قد تحققت وفاق ما أمل منها. فقد تموات منذ 96 إلى 180 للميلاد العرش الذي كان يحكم العالم الهلبي بأجمعه سلسلة من الملوك الفلاسفة، وقد عاش في الوقت نفسه ألف دولة من دول المدن جنناً إلى جنب وهي في سلام ووثام تحت حماية الإمبراطور الفيلسوف. ومع ذلك فإن توقف الشر والمساوىء لم يكن إلّا لفترة قصيرة، وإن كل شيء تحت الظواهر الخارجية لم يكن ليسير السير الحسن. فإن جو البيئة الاجتماعية كان يوحى برقابة متقنة، مما لم تستطع فرضه الأوامر الإمبراطورية فعملت هذه الرقابة على طمس كل حيوية فنية وثقافية بروح من النعمة كانت تخيب آمال أفلاطون نفسه لو أنه عاد ليرى كيف تحققت وصاياه وآراؤه الغربية المتقلبة تحقيقاً حرفياً. وقد عقب الازدهار المعبر في القرن الثاني شقاء وبؤس عاطفيان في القرن الثالث، عندما ثار الفلاحون ومزقوا أسيادهم. وفي القرن الرابع انقلب الوضع رأساً على عقب، لأن الطبقة الحاكمة التي كانت صاحبة الامتيازات في المدن الرومانية قد صفد من بقي منها بالأغلال في كل مكان. فمن شاهد عمداء المدن الموكلين بجمع الجود في الإمبراطورية الرومانية المشرفة على الهلاك وهم موثقون كالكلاب في أوجارهم وأذابهم بين أرجلهم ما كان ليفطن أن هؤلاء هم الأحفاد المثاليون الذين تحدروا عن «الرجال» الأجلء الذين كانوا بمثابة الكلاب الحارسة عند أفلاطون.

ولو أننا ألقينا نظرة وسحن في حاتمة بحثنا على عدد قليل من «الطوبائيات» الكثيرة الحديثة لألقينا فيها نفس الميزات الأفلاطونية. فرواية الدوس «هكسلي» «عالم جديد عجيب» المؤلفة بروح السخرية والهجاء

يجعلها جذيرة بالفرة دون الجذب، تسير على فرض أن العصر الصناعي الحديث لا يمكن احتماله إلا بتقسيم المجتمع وتفريقه تفريقاً صارماً إلى «طبقات» طبيعية يمكن تحقيقها بإحداث تغييرات وتطورات مثيرة في «البيولوجيا» وتثبيت ذلك بالأساليب السيكلولوجية. وتكون النتيجة إيجاد مجتمع مقسم إلى طبقات منضدة قوامها «الألفا» و«البيتا» و«الغاما» و«الدلتا» و«الإسفلون»⁽¹⁾، وهذا هو في الواقع اختراع أفلاطون أو النظام العثماني وقد طبق إلى أبعد حدود التطبيق، مع فارق واحد هو أن طبقات «هكسلي» الأبجدية إما تحدث عن طريق التراضي والتكيف حتى تصبح أنواعاً كثيرة مختلفة من الحيوانات، كنوع الإنسان ونوع الكلب ونوع العواشب (أكلات العشب) بحيث تستطيع أن تتعاون فيما بينها في مجتمع بدوي. فطبقة «الإسفلون» التي تقوم بالأعمال الحقةرة يجب أن تحب عملها حقيقة ولا تبغي غيره بدلاً، وأنها جعلت كذلك في «محتر التوالد والتاسل». وتصور لنا رواية «ويلز» (أول أناس في القمر)⁽²⁾ مجتمعاً يعرف فيه كل مواطن منزله ومقامه، إذ إنه ولد ليكون في ذلك الموضع، كما أن ما يحري عليه من التدريب والترويض والتربية وما تجري عليه من عمليات جراحية تحعله يليق في النهاية بموضعه الاجتماعي حيث لا يكون عنده من الآراء والأعضاء ما يصلح لغرض آخر عداه.

ونجد رواية أخرى من هذا الطراز لكاتبها «صموئيل بطلر» تسمى «ايروهون»⁽³⁾ فيها طرافة من وجهة نظر تختلف اختلافاً قليلاً عما مرّ بنا. فقبل أن يزور الروائي «ايروهون» بأربعمائة عام أدرك سلطان هذا الموضع أن مخترعاتهم الآلية قد استعبدتهم. وإنه أصبح للإنسان الميكانيكي المركب (الصناعي) في مجتمعهم كيان شبيه بالإنسان أو دونه بقليل مثل «الرجل

(1) أسماء حروف الهجاء بالإعرقية من الألف إلى الهاء (المترجم).

H G Wells, The First Men in the Moon (2)

Samuel Butler, Erewhon (3)

القارب» عند الأسكيمو و«الرجل العرس» عند البدو. ولذلك فإنهم حطموا آلاتهم وارتدّوا إلى «تثبيت» مجتمعهم في المستوى الذي وصل إليه قبل عصرهم الصناعي.

ملاحظة: البحر والبادية بصفتيها واسطة لنشر اللغة:

لاحظنا في بداية بحثنا في البداوة أن البادية مثل «البحر الصعب» (الذي لم يذلل). فبينما لا تقدّم البادية موضع استقرار للحضر فإنها ذات إمكانيات للتنقل والمواصلات أعظم مما عليه الأرض المزروعة. ويوضح لنا هذا الشبه بين البحر والبادية وظيفتهما كواسطة لنشر اللغة. فمن المعروف جيداً أن أهل البحر لهم قابلية على نشر لغتهم في سواحل أي بحر أو محيط ترددوا عليها وألفوا الترداد عليها. فقد نشر الإغريق القدماء فيما مضى اللغة الإغريقية في سواحل البحر المتوسط جميعها، وقد نشرت مهارة «الملايو» البحرية عائلة لغات الملايو مساحات بعيدة إلى مدغشقر من ناحية، وإلى الفلبين من الناحية الأخرى. وفي المحيط الهادئ لا يزال الناس يتكلمون باللغة البولنيزية بأطراف عجيب من فيجي إلى جزيرة «إيستر» ومن نيوزيلندا إلى هوائي مع مرور أجيال كثيرة منذ أن استطاعت القوارب البولنيزية أن تقطع تلك المسافات الشاسعة الفاصلة بين الجزر مراراً متظمة. ولأن «بريطانيا تحكم الأمواج» صارت اللغة الإنكليزية لغة عالمية في تداولها وانتشارها.

واستشرت لغات أخرى انتشاراً مماثلاً في الحدود المزروعة من السهوب بواسطة أسفار البدو في «بحر» البادية كما يشهد ذلك الانتشار الجغرافي الذي أحررته أربع لغات أو مجموعات من اللغات الحيّة وهي: اللغات البربرية والعربية والتركية واللغات «الهندية - الأوروبية».

ويتكلم الآن باللغات البربرية بدو الصحارى والحضر القاطنون في الحدود الشمالية والجنوبية من منطقة الصحارى. وإنه من الطبيعي أن نفترض أن الفرعين الشمالي والجنوبي من هذه العائلة اللغوية قد نشرهما في أقاليمها

الحاضرة جماعة من البدو كانت تتكلم البربرية اجتازت في الأزمان الماضية من الصحراء إلى منطقة الزرع في كلا الاتجاهين.

ويتكلم الآن الناس في العربية بوجه مماثل ليس في الحدود الشمالية من البادية العربية أي في سوريا والعراق حسب، بل في حدودها الجنوبية في حصرموت واليمن وفي حدودها الغربية في وادي النيل. وقد انتشرت إلى أبعد من ذلك إلى جهات قاصية كسواحل إفريقيا الشمالية من الأطلسي وفي الساحل الشمالي من بحيرة تشاد⁽¹⁾.

وانشرت التركية إلى أقاليم كثيرة مختلفة من سهوب «أوراسيا»، ويتكلم بها الناس الآن بلهجات مختلفة، في إقليم متصل بآسيا الوسطى في المنطقة الممتدة من ساحل قزوين الشرقي إلى «لوب نور»⁽²⁾ ومن الساحل الشمالي من نجد إيران إلى الوجه العربي من جبال الطاي.

إن انتشار عائلة اللغات التركية في الوقت الحاضر يرشدنا إلى كيفية انتشار عائلة اللغات الهندية الأوروبية الآن، وهي العائلة التي نجدها كما يعني اسمها، مشطورة الآن شطراً غربياً إلى مجموعتين جغرافيتين من اللغات، تستوطن إحدهما في أوروبا والأخرى في إيران والهند. فتكون خارطة توزيع هذه العائلة اللغوية مفهومة لدينا إذا فرضنا أن لغات هذه العائلة قد نشرتها بالأصل جماعات من البدو كانت تستوطن أوراسيا قبل أن يحلّ فيها الذين شروا اللغات التركية. وإن أوروبا وإيران كليهما كان لهما «ساحل» على حدود سهوب أوراسيا، وكانت هذه السهوب محيطاً عظيماً لا ماء فيه فكان خير واسطة للاتصال فيما بينهما. أما الفرق الوحيد بين هذه الحالة والحالات الثلاث التي أوردناها فهو أن المجموعة اللغوية قد فقدت سلطانها في هذه الحالة على البادية الفاصلة التي كانت فيما مضى واسطة انتشارها.

(1) (Chad) بحيرة في إفريقيا بين بحريا وبين الإقليم الاستوائي الفرنسي. (المترجم).

(2) (Lob Nor).

الفصل العاشر

طبيعة نمو الحضارات

1 - محاولتان باطلتان :

لقد وجدنا بالملاحظة أن أعظم تحدٍّ محفز ما كان وسطاً في المقدار بين الإفراط في الشدة والنقصان فيها، إذ يجوز أن يخفق التحدي الناقص في تحفيز الجماعة المتحدة، في حين أن التحدي المفرط في شدته قد يحطم عزمها وروحها. ولكن ماذا يكون شأن التحدي الذي يمكن الصمود له والتغلب عليه؟ إن هذا النوع من التحدي لو نظر إليه نظراً قصيراً لترأى وهو أعظم ما يمكن تصوّره من أنواع التحدي المحفّزة، فقد لاحظنا في الأمثلة التي سقناها عن البولنديين والأسكيمو والبدو والعثمانيين والإسبارطيين أن مثل هذا التحدي يستطيع أن يحفز على إنجاز «العمل الباهر» (الذي تفرّدت به هذه المجتمعات)، بيد أننا لاحظنا كذلك أن هذا «العمل الباهر» يفرض في الفصل الأخير من القصة على أولئك الذين أنجزوه جزاءً مهلكاً يكون على هيئة توقف في نموهم وتطورهم. وعلى ذلك ينبغي لنا، لو نظرنا نظراً بعيداً، أن نقرّ بأن ابتعاث استجابة عظمى فورية ليس هو المقياس النهائي الذي يدلّنا على أن تحدياً ما هو في الدرجة الفضلى باعتباره باعثاً على أعظم استجابة إلى النهاية وبوجه عام. بل إن التحدي الحقيقي من «الدرجة الفضلى» ذلك الذي لا يقتصر على تحفيز من يقع عليه ليسجز استجابة ناححة مفردة فقط، بل إنه يحفزه ليكتسب قوة دافعة محرّكة تسير به مرحلة أبعد: من الإنجاز الأول إلى كفاح حديد، من حلّ مشكلة واحدة إلى بعث مشكلة أخرى، من حالة «اليان» إلى

حالة «الباغ» كرة أخرى. وإن حركة واحدة محدودة تؤدي من الاضطراب إلى استعادة الموازنة المستقرة ليست بكافية إذا أريد أن يعقب ولادة الحضارة نمو، فلكي تتحول الحركة إلى إيقاع متردد متكرر باستمرار، ينبغي أن يكون هناك «اندفاع أو قوة حيوية» على حدّ تعبير «برغسون»⁽¹⁾، تنقل المتحدّي من التوازن المستقرّ إلى «ما فوق الموازنة» وتعرضه إلى تحدّ جديد فتحفزه على أن يستحيب استجابة جديدة تكون على هيئة موازنة أخرى تنتهي به إلى ما فوق الموازنة، وهكذا بتوالٍ لا نهاية له من جهة الإمكان.

ومن الممكن أن نقف على هذا «الاندفاع» وهو يعمل على هيئة سلسلة من الموازنة المضطربة في سير الحضارة الهلينية من ولادتها إلى ذروتها في القرن الخامس ق.م.

إن أول تحدّ عرض للحضارة الهلينية وهي حديثة الولادة تحدّي الفوضى وظلمات الليل القديم. فقد ترك انهيار الحضارة الهلينية (أم الحضارة الهلينية) لججاً من الاضطراب الاجتماعي على أنقاض الحضارة المنهارة: فهناك جماعات من الميئين المشردين وجماعات من الأخيين والدوريين الذين جنح بهم السير وأوههم. فهل ستدفن أنقاض ترسّبات الحضارة القديمة تحت الحصباء التي حملها تيار الرابرة في أثناء الطوفان؟ وهل ستطغى على القاع القليلة من الأراضي المحفّضة الآخية الجبال الجرداء الموحشة التي تحيط بها من جميع الجهات؟ وهل سيكون زراع السهل الآمنون المسالمون تحت رحمة الرعاة وقطاع الطرق من أهل الجبال؟

لقد استجابوا إلى هذا التحدي الأول بالنصر، فلقد أرادوا أن تكون بلاد اليونان عالم مدن وليس عالم قرى، عالم زراعة لا رعي، وعالم نظام لا

(1) (élan vital) والفيلسوف «برغسون» (H L Bergson) (ولد في عام 1859) من أشهر فلاسفة العصر الفرنسيين، وقد شرح نظرية الحيوية (Vitalism) وكان مدرساً للفلسفة في «كوليج دي فرانس» (1900 - 1921).

فوضى. ومع ذلك فإن نجاح المنتصرين في مقابلة التحدي الأول قد عرضهم إلى تحدٍّ ثانٍ، لأن النصر الذي استتبع عنه احتراف الزراعة بوحه سلمي في الأراضي الواطئة قد كَوّن قوة دافعة إلى نمو السكان وتكاثرهم، ولم تقف هذه القوة الدافعة عند حدّها حين بلغ تكاثر السكان كثافته العظمى مما كان باستطاعة الزراعة الهلينية إعالتهم.

وهكذا فإن نجاح الاستجابة إلى التحدي الأول عرض المجتمع الهليني وهو في طور طفولته إلى تحدٍّ ثانٍ، وقد استجاب إلى هذا التحدي «المالتيوزي» (تحدي تكاثر السكان) استجابة ناجحة كما كان الحال في تحدي الفوضى.

أخذت الاستجابة الهلينية إلى تحدي تكاثر السكان شكل سلسلة من التجارب المتعاقبة الواحدة بعد الأخرى. فلقد ركنوا في أول الأمر إلى اتخاذ أسهل وأوضح ذريعة وعملوا بها إلى أن تضاءلت نتائجها وثمراتها. فاضطروا إلى اتخاذ وسيلة أخرى للحلّ تبدو أصعب وأقلّ وضوحاً من الأولى حتى استطاعوا في هذه المرة أن يقفوا على حلّ للمشكلة.

أما الطريقة الأولى فكانت استخدام الأساليب والأنظمة التي أوجدها أهل السهل من اليونان في فرض إرادتهم وسلطانهم على جيرانهم من أهل الجبال في بلاد اليونان نفسها فاستعملوا هذه الأساليب في فتح ممتلكات جديدة إلى الحضارة اليونانية فيما وراء البحار. فانتشرت جماعات كثيرة من الرواد الهلنيين خارج بلاد اليونان واستطاعوا وهم مزودون بعدّة الحرب من «نظام الصفوف» الثقيلة السلاح وبالعدّة السياسية من «دولة المدينة»، أن يؤسسوا دولاً مثل «اليونان الكبرى»⁽¹⁾ في «قدم» بلاد إيطاليا على حساب قبائل «الإيطاليين» و«الخونيين»⁽²⁾ البرابرة وأن يؤسسوا كذلك مثل «البيلوبونيز» الجديدة في صقلية على حساب «الصقليين» البرابرة ومدناً هيلينية في «قوريا»

Magna Graecia (1)

(2) (Chones) (المترجم).

(Cyrenaica)⁽¹⁾ على حساب الليبيين البرابرة و«خلفيدية الجديدة» في الساحل الإيجي الشمالي على حساب التراقيس البرابرة.

ومع هذا فإننا نعيد القول مرة أخرى أن نحاح هذه الاستحابة نفسه قد عرّض المستصرين إلى تحدٍّ جديد. لأن ما قاموا به كان بحدّ ذاته تحدّياً إلى أقوام أخرى من حوض البحر المتوسط. فتحقّزت هذه الأقوام غير اليونانية في النهاية وبدأت تعمل على وقف توسّع الإغريق. تارة بمقاومة الاعتداء اليوناني بفنود وأسلحة يونانية استعاروها من الفاتحين، وتارة بجمع قواها جمعاً تعاونياً بمقياس كبير لا قبل لليونان أنفسهم بالقيام بمثله. وهكذا أوقف التوسّع اليوناني في القرن السادس ق م. وكان قد ابتدأ في القرن الثامن ق م. وعلى الرغم من ذلك فإن المجتمع الهليني لم يزل يجابه تحدّي ازدياد السكان.

وفي هذه الأزمة أو المعضلة الجديدة في التأريخ الهليني قامت أثينا باكتشاف الحلّ اللازم فصارت «معلمة اليونان» بأن تعلّمت وعلمت كيف تحول اتّساع المجتمع الهليني من الامتداد والاتّساع إلى التركيز والتكثيف. وهو تحوّل خطير سنذكر عنه أشياء أخرى في هذا الفصل فيما بعد. ولما كنّا قد أتينا على وصف هذه الاستجابة التي قامت بها «أثينا» فلا حاجة لإعادتها.

لقد أدرك «إيقاع» هذا النمو «ولت وتمان» (Walt Whitman) عندما كتب يقول: «لقد أودع في أصل الأشياء وجوهرها أن يستمتع ثمرة النجاح، مهما كان نوعه، شيء يتطلب كفاحاً أعظم». وأحسن بذلك معاصره من العهد المكتوري «وليم موريس» (William Morris) فعبر عنه بمزاج أكثر تشاؤماً إذ يقول: «لقد أنعمت النظر كيف يحارب الناس ويخسرون المعركة، كيف أن

(1) (Cyrenaica) قورينا (ليبيا الحديثة) ومسمى «قيرين» أو «قورينا» الشهيرة (Cyrene) إحدى مدن ولاية برقة البرنطية واشتهرت هذه المدينة في تأريخ الفلسفة (انظر مثلاً أخبار الحكماء لقفطي) بالفرقة الفلسفية من «القريائيين» التي أسسها الفيلسوف اليوناني «أرسطس» ويحذر التحذير من الخلط بين هذه المدينة وبين «القيروان» (انظر فتح العرب للمغرب، لحسين مؤس (1947)، ص 16). (المترجم).

الأمر الذي حاربوا من أجله ليتحقق على الرغم من اندحارهم، ولكن عندما يتحقق يظهر لهم أنه لم يكن هو الذي أرادوه، فيقع على أناس آخرين أن يحاربوا من أجل ما أرادوه تحت اسم آخر.

تسمو الحضارات، على ما يظهر، عن قوة دافعة تنقلها من تحدٍّ عن طريق الاستجابة إلى تحدٍّ آخر، ويكون لهذا النمو مظاهر خارجية وداخلية على السواء. فيظهر النمو في «العالم الأكبر» على هيئة سيطرة أو سيادة مقتردة التقدم على البيئة الخارجية، ويظهر في «العالم الأصغر» (الإنسان)، بهيئة قوة أو عزم مقتردين على تقرير المصير أو بهيئة «التعبير عن النفس». ولدنيا معيار بالنسبة لهذه المظاهر نقيس به سير تلك القوة الدافعة وتقدمها. فليظهر في كل من هذه المظاهر الخارجية والداخلية على ضوء هذا المقياس.

فإذا نظرنا أولاً في مسألة السيطرة على البيئة الخارجية سيطرة مقتردة فيكون من المستحسن تقسيم هذه البيئة الخارجية إلى بيئة بشرية تكون على اتصال بها، وإلى بيئة طبيعية قوامها الطبيعة من دون الشر. فالسيطرة المقتردة على البيئة البشرية تظهر عادة على هيئة امتداد أو اتساع جغرافي للمجتمع المفروض في حين أن السيطرة المقتردة على البيئة الطبيعية تظهر عادة في تقدم المهارات الفنية عند ذلك المجتمع وتحسها. فلنبدأ بالحالة الأولى، أي بالاتساع الجغرافي وننظر مدى صلاح هذا الأمر لأن يكون معياراً صحيحاً لنمو الحضارة الحقيقي. على أننا نجد في بعض الأحيان أن عهداً من الاتساع الجغرافي ينطبق في رمنه مع تقدم نوعي أو كيمي وأنه يكون جزءاً من مظاهر هذا التقدم - كما في حالة الاتساع اليوناني القديم الذي أوردناه في موضع سابق. ولكن الأغلب الأعم أن الاتساع الجغرافي يكون من ملازمات التدهور الحقيقي وينطبق في رمنه مع «عهد الشدائد» أو مع عهد «الدولة العالمية» وكلاهما مرحلتان في التدهور والانهيار وليس من الصعب الوقوف على سبب ذلك. فإن «عهد الشدائد» تنتج «العسكرية» التي تقلب الروح البشرية وتحولها إلى سبل التدمير والهلاك المتبادلين. والقاعدة أن أكثر العسكريين توفيقاً

وبجاًحاً يكونون مؤسسي «الدولة العالمية» والتوسع الجغرافي نتاج ثانوي مصاحب للعسكرية حين يتحوّل أهل الشجاعة في بعض الفترات من الاقتتال مع منافسيهم ضمن مجتمعهم إلى الهجوم على المجتمعات المجاورة.

والعسكرية، كما سنرى في موضع متأخر من هذه البحوث، ما زالت أعمّ الأسباب لتوقف الحضارات عن النمو وتدهورها في خلال الأربعة آلاف أو الخمسة آلاف سنة الماضية التي شأهدت ما يناهز عشرين حالة من حالات التدهور مما تمّ تدوينه إلى حال التآريخ. فالعسكرية تقصم ظهر الحضارة من حيث إنها تعمل على الاحتراب بين الدول المحليّة التي يتحرّأ إليها المجتمع فتدخل في كعاح وفي قتال الأخ لأخيه. ويكون جسم المجتمع جميعه، وهو في فعل الانتحار هذا، وقوداً لإضرام اللهب المهلك المتقد في صدر «ملك»⁽¹⁾ النحاسي. كما أن تقدم فن الحرب وترقيته إنما يحصل بتضحية من السلم الأخرى. وقبل أن تكمل هذه العبادة المهلكة إفناء جميع عباها، فإن هؤلاء العباد يصحون ماهرين في استعمال آلات القتل والدمار وإنهم إذا ما صادف أن توقفوا عن لهوهم الجنوني في إهلاك بعضهم بعضاً ووجهوا سلاحهم إلى صدور الغرباء فإنهم لا شك يصيون نجاحاً عظيماً مطرداً.

والواقع أننا قد نخلص من درس التآريخ الهليني إلى نتيجة تناقض ما رفضاه. فقد كما لاحظنا أن المجتمع الهليني قد نصح في مرحلة واحدة من تآريخه في الغلبة على تحدي تكاثر السكان باللجوء إلى الاتساع الجغرافي، وأنه بعد ما يقرب من قرنين (750 - 550 ق.م.) أوقفت هذا الاتساع الدول المجاورة غير اليونانية. واتخذ المجتمع الهليني من بعد ذلك موقف الدفاع، وهاجمه الفرس في عقر داره من الشرق والقرطاجيون من الغرب في أحدث

(1) «ملك» أو «مولخ» (Molech, Moloch). كان إله النار عبد الميبيقيين القدماء (الكنعانيين) والآموبيين، وكانوا يقدمون إليه قرابين من البشر ولا سيما الأطفال، واسمه بالعيبيقية «ملك» قرنت (ملك المدينة، أي ملك صور)

انظر ورود في التوراة سفر اللاويين 18 21، وفي 2 ملوك 10:23.

ممتلكاته التي حصل عليها في الخارج. وفي خلال هذا العهد، كما رآه «ثوسيدائدز» صيق الخناق على بلاد هيلاس من جميع الجهات زمناً طويلاً، أو كما رآه هيرودوتس حيث يقول: «لقد أحاقت (اليونانيين) الشدائد التي أربت على جميع ما مرّ بهم من المحن في عشرين جيل مضت»⁽¹⁾. إن القارئ الحديث ليجد صعوبة في إدراك كيف يصف في هذه العبارة المحرنة أعظم المؤرخين اليونانيين عصرًا يبدو بأعين المتأخرين أوج الحضارة الهلينية: أيّ العهد الذي حققت فيه العبقريّة اليونانية أعمال الخلق والإبداع العظيمة في كلّ حقل من الحياة الاجتماعيّة مما خلّد الحضارة الهلينية. وقد شعر هيرودوتس و«ثوسيدائدز» بذلك الشعور عن هذا العصر المبدع لأنهما رأيا فيه، بعكس سابقه، عهداً توقف فيه التوسّع الجغرافي الهليني. ومع ذلك ومما لا نزاع فيه أن قوة الاندفاع في نموّ الحضارة الهلينية قد بلغت أشدها بالنسبة لما مضى ولما عقب. ولو أن هذين المؤرخين وهبا عمراً طويلاً فوق أعمار البشر ليريا النتيجة لتملكهما العجب إذ سيدركان أن التدهور (Breakdown)، الذي تميّزت به الحرب البيلوبونيسية قد عقبه اندفاع جديد إلى الاتّساع الجغرافي - انتشار الحضارة الهلينية عبر الأقاليم والأراضي مما بدأ به الإسكندر - وهو الاتّساع الذي فاق في المقياس المادي اتّساع اليونان البحري السابق. ففي القرنين اللذين عقبا عبور الإسكندر مضيق الدردنيل انتشرت الحضارة الهلينية في آسيا وفي وادي النيل على حساب جميع الحضارات التي التقت بها: مثل الحضارة السريانية والمصرية والبابلية والهندية. واستمرّت في الاتّساع من بعد ذلك زهاء قرنين وهي تحت الحماية الرومانية، في الأراضي البربرية البعيدة في أوروبا وفي الشمال الغربي من إفريقيا. ومع ذلك فإن الحضارة الهلينية كانت في هذه القرون في طور جلّي من الانحلال.

في تأريخ كلّ حضارة تقريباً أمثلة على أن الاتّساع الجغرافي يطبق مع أزمان الرداء والتسافل الكيمي في تلك الحضارة. وسوف نختار مثالين على ذلك.

(1) Thucydides, Bk, I Ch 17, Herodotus, Bk III Ch, 98

لقد بلغت الحضارة المينية أوسع مدى لها في الانتشار في طور أطلق عليه الآثاريون المحدثون اسم «الطور الميني الثالث الأخير» ولم يبدأ هذا الطور إلا بعد تدمير «كنوسوس» في حدود 1425 ق.م. وبعبارة أخرى لم يبدأ إلا بعد أن انهارت «الدولة العالمية» المينية وهي «دولة مينوس البحرية»، وحل محلها فترة الحكم التي صفت فيها «تركة المجتمع الميني». وقد انطعت علامة التفتيح الفارقة على جميع النتائج المادي للحضارة المينية منذ هذا الطور الثالث من الدور الميني الأخير. وتبدو هذه العلامة بارزة بقدر ما فاق ذلك النتائج جميع ما سبقه من نتاج الحضارة المينية في الانتشار الجغرافي. فيبدو وكأن التردّي في السوع والصفة كان الثمن الذي وجب دفعه عن اتّساع الناتج والإيراد.

وفي تأريخ المجتمع الصيني، وهو سلف مجتمع الشرق الأقصى الحاضر نحد الشيء نفسه مرة أخرى. ففي عهد النمو في تأريخ ذلك المجتمع لم تتعدّ رفعة الحضارة الصينية حوض النهر الأصفر. ولم يحدث إلا في «عهد الشدائد الصيني» - أو كما يسميه الصينيون «عهد الدول المتحاربة» - أن ضم العالم الصيني إليه حوض نهر اليانغتسي إلى الجنوب والسهول التي وراء «البيهو» (Peiho) في الجانب المقابل. وقد وسع «صين شي هواغتي» مؤسس الدولة الصينية العالمية، حدوده السياسية إلى خط يحده السور العظيم، ومدّت سلالة «الهان» التي ورثت أعمال الإمبراطور «صين» حدود المجتمع أبعد من ذلك إلى الجنوب. وهكذا ففي التأريخ الصيني يتعاصر زمن الاتّساع الجغرافي مع زمن الانحلال الاجتماعي.

وأحيراً لو التفتنا إلى تأريخ حضارتنا الغربية الذي لم يته بعد وأنعمنا النظر في اتّساعه القديم على حساب حضارة الغرب الأقصى والحضارة الاسكندنافية الجهيضمين وفي اتّساعه من الراين إلى «الفستولا» على حساب برابرة أوروبا الشمالية ومن جبال الألب و«الكارباثيان» (Carpathians) على حساب الطليعة الهنغارية للبدو «الأوراسيين» ثم اتّساعه البحري فيما بعد ذلك إلى كلّ زاوية من حوض البحر المتوسط من مصيق حمل طارق إلى مصبّ النيل

و«الدون» بحركات الفتوح الواسعة الوقتية وبالتجارة، مما ينطبق عليه اسم «الحروب الصليبية» - نقول لو أنعمنا النظر في هذا التوسّع لا تَفَقْنَا على أن جميع ذلك، مثل اتّساع اليونان البحري القديم، أمثلة على الامتداد الجغرافي الذي لم يصحبه ولم يعقبه (بعد) توقف عن نمو الحضارة الحقيقي. ولكننا لو فحصنا الاتّساع الذي حدث في القرون الحديثة، وهو اتّساع عالمي في هذه المرة، فلا يسعنا إلّا أن نتمهل ونساءل مندهشين. فالمسألة هنا وهي تمسّنا بالصميم فهي قصة لا يستطيع أيّ بصير بالعواقب أن يجيب عليها جواباً مطمئناً!

فنتقل الآن إلى الشطر الثاني من موضوع بحثنا فننظر هل أن السيطرة المقرّدة على البيئة الطبيعية عن طريق تحسّن الأساليب والمهارات الفنية ستجهّزنا بمقياس صحيح لنمو الحضارة الحقيقي، فهل هناك دلالة على وجود علاقة قطعية بين تحسّن الأساليب الصناعية الفنية وبين تقدّم النمو الاجتماعي؟

إن وجود هذه العلاقة يعدّ من الأمور المسلّم بها في التصنيف الذي اخترعه الأثاريون المحدثون، إذ تكون بموجبه سلسلة من المراحل في تحسّن الأساليب الفنية المادية دالة على فصول مطابقة متعاقبة في تقدم الحضارة، وبموجب هذا الأسلوب من البحث يمثل التقدم البشري على هيئة سلسلة من عصور تتميز بعلامات وميراث من المهارة الفنية وهي: العصر الحجري القديم والعصر الحجري المتأخّر والعصر الحجري المعدني والعهد النحاسي والعهد البرونزي والعهد الحديدي. وبوسعنا أن نصيّف إلى تلك العصور: العصر «الميكانيكي» الذي نفرد نحن بميزة العيش فيه! وعلى الرغم مما يتمتع به هذا التصنيف من سعة الاستعمال واطّراد فيجدر بنا أن نمتحن بالنقد دعواه بأنّه يمثل مراحل في تقدم الحضارة. وبوسعنا أن نشير لأول وهلة، ونحن غير منحاّزين إلى الامتحان التجريبي، إلى أسباب عديدة يبدو فيها هذا التصنيف مشكوكاً فيه بالبداية.

فأولاً يشكّ فيه بسبب نفس شيوعه لدى الجمهور، لأنّه يكون على

جاذبية خاصة لمجتمع مأخوذ بتصوراته من حيث افتتانه بانتصاراته الفنية الحديثة. وإن شيوعه أيضاً إيضاح للحقيقة التي لاشك فيها، وهي أن كل جيل يكون ذا استعداد لأن يصور تأريخه عن الماضي بموجب آرائه واتجاهاته الآنية الرائثة.

والسبب الثاني للشك في التصنيف «الصناعي» (التكنولوجي) للتقدم الاجتماعي هو أن هذا التصنيف مثال جلّي على ميل الباحث لأن يكون «عبداً» لمادة بحث معينة أوقعته الصدفة في يده. فمن وجهة النظر العلمية لم يكن إلا بمجرد الصدفة أن تكون الآلات المادية التي صنعها إنسان ما قبل «التأريخ» لنفسه قد كتب لها البقاء، في حين أن عدّته النفسية، أنظمتها وآراءه، قد اندرست وعفيت. والواقع أن هذه العدة الفكرية تقوم وهي في الاستعمال، بدور أعظم أهمية من أيّ عدّة مادية يمكن أن تؤثر في الحياة البشرية على الإطلاق. ومع ذلك فلأن العدة المادية التي ينسبها الإنسان تترك وراءها حتاتاً ملموساً في حين أن العدة النفسية لا تفعل مثل ذلك، ولأن وظيفة الآثار أن يبحث فيما خلّفه الشر من فئات وحتات مؤملاً أن يستخرج منها معرفة بالتأريخ البشري، فإن عقل الآثار يميل إلى أن يصور لنا الإنسان العاقل في دوره الثانوي فقط وهو دور «الإنسان الصانع».

وإذا رحعنا إلى الدلالة وجدنا حالات تكون فيها الأساليب الفنية راقية متقدمة في حين أن الحضارة باقية راکدة مستقرة أو أنها تكون متدهورة، ونجد كذلك عكس هذا الوضع حيث المهارة الفنية راکدة والحضارات في حركة إما إلى الأمام أو إلى الخلف بحسب ما يكون عليه الحال.

فمثلاً أوجدت كلّ من الحضارات «المتوقفة» أسلوباً عالياً في المهارة الفنية. فإن البوليزيين قد صاروا بحريين ماهرين، وبرع الأسكيمو بصيد السمك والإسبارطيون بالجنديّة والبدو بتربية الخيل والعثمانيون «بتدجين» الرجال. وهذه كلها حالات بقيت فيها الحصار راکدة ثابته في حين أن المهارة الفنية تقدّمت.

والمثال على الحال التي تكون فيها المهارة الفنية في تحسّن والحضارة متدهورة يقدمه لنا البون بين العصر الحجري القديم الأعلى في أوروبا (النصف الثاني منه) وبين أول العصر الحجري المتأخر «الحديث» الذي هو خلف العصر الأول في سلسلة المهارة الفنية. أما العصر الحجري القديم الأعلى فقد بقي فيه المجتمع قانعاً بآلات ساذجة سمجة، ولكنه تولّد عنده حسّ رقيق بالجمال لم يفت عليه أن يكتشف وسائل ساذجة للتعبير عنه بالتصوير. فإن رسوم الحيوانات المختصرة الزاهية التي رسمها ذلك الإنسان بالفحم وبقيت من بعده في جدران الكهوف التي سكن فيها لتبعث فينا الإعجاب والدهشة. أما المجتمع في أول العصر الحجري المتأخر فقد اجتهد ليتزوّد بآلات دقيقة الصنع، ولعله استعمل هذه الآلات في تنازعه من أجل البقاء مع إنسان العصر الحجري القديم، وهو التنازع الذي هلك فيه «الإنسان المصور الفنان»، وترك «الإنسان الصانع» سيد الموقف. ومهما كان الحال فإن ذلك التغيير الذي بدأ بتقدم المهارة الفنية في صنع الآلات كان انتكاساً بالنسبة إلى الحضارة، لأن فن إنسان العصر الحجري القديم الأعلى قد مات معه.

ثم إن حضارة «المايا» لم تتقدم من جهة «المهارة الفنية» أبعد من العصر الحجري المتأخر. في حين أن الحضارتين المكسيكية و«اليوقطانية» المتتبعين إليها بصلة البنة قد بلغتا تقدماً بارزاً في صنع المعادن في خلال الخمسة قرون التي سبقت الفتح الإسباني. ومع ذلك فمما لا شك فيه أن مجتمع «المايا» قد أوجد حضارة أحمل وأحسن من حضارتي المجتمعين الآخرين اللذين هما دونه في المرتبة ويستبان إليه بصلة البنة.

ونجد «بروكوبيوس» (Procopius) من أهل قيصرية وآخر المؤرخين اليونان العظماء يقدم تاريخه عن حروب الإمبراطور «جستنيان» - وهي الحروب التي دقّت في الواقع باقوس موت المجتمع الهليني - بادعائه أن موضوعه يفوق في أهميته تلك المواضيع التي احتارها أسلافه (من المؤرخين) لأن فنون الحرب عند أهل زمانه تفوق الأساليب الحربية السابقة. والواقع أننا لو عزلنا تأريخ فن

الحرب عن النواحي الأخرى في التاريخ الهليني لألفينا تقدماً مستمراً منذ البداية إلى النهاية، من عهد نمو تلك الحضارة فنازلاً إلى عهد تدهورها، ولوجدنا كذلك أن كل خطوة في تقدم أسلوب (الحرب) قد حفزتها حوادث جلست الولايات على تلك الحضارة.

ففي البداية إن اختراع نظام «الصفوف» (Phalanx) الإسبارطي وهو أول تحسن وتقدم ملحوظين في الفن العسكري الهليني مما جاءتنا أخباره كان نتيجة الحرب «الإسارطية - المسينية» الثانية التي سست وقوف الحضارة الهلينية في إسبارطة توقفاً قبل أوايه. أما التحسن الثاني المهم في فن الحرب فكان انقسام المشاة الهلنيين إلى نوعين متميزين: الأول ما يعرف بنظام «الصف المقدوني»⁽¹⁾ والثاني أسلوب الجندي الخفيف السلاح⁽²⁾. وكان نظام الصف المقدوني، وهو مسلح بالرمح الطويلة في كلتا اليدين بدلاً من الحراب القصيرة باليد الواحدة، أشد فتكاً بالنزال من سابقه الإسبارطي، ولكنه كان في الوقت نفسه ثقيلاً مكشوفاً، إذا ما اختل نظامه وصفه. وهو لا يستطيع أن يباشر النزال ما لم يكن جناحاه محميين من جانب جنود «الفيلتست»⁽³⁾، وهم نوع جديد من المشاة المسلحين تسليحاً خفيفاً وكانوا يختارون من الوحدات ويدربون على قتال المناوشة. وكان هذا التحسن الثاني ثمرة قرن من حرب مهلكة منذ اندلاع الحرب «الأثينية - البيلوبونيسية» إلى الانتصار المقدوني على أهل طيبة وأثينا في موقعة «حيروبية» (Chaeronea) (431 - 338 ق.م.) وهي الحرب التي شاهدت أول تدهور للحضارة الهلينية. أما التحسن التالي المهم فقد حققه الرومان الذين نجحوا في اقتباس المنافع والمحسات من الأساليب السابقة وتحبب النواقص الموجودة في نظام «الفيلتست» وفي نظام «الصف» في

(1) Macedonian Phalanx

(2) «طر الحاشية، لتالية».

(3) Athenian Peltast وكلمة (Peltast) من اليونانية وتعني درع حفيف وأطلقت على الجندي المسلح والمدرع بدروع وأسلحة حفيف. (المترجم).

ترويد نظام فرقهم «الليجيون» (Legions) بعدتها وأساليب التعبئة فيها. وكان الجندي من «الليجيون» الروماني مسلح بزوج من الحراب والرماح للرمي وبسيف للطعن، وكان يدخل إلى المعركة بهيئة مكشوفة بدفعتين أو موحتين متعاقبتين مع وجود دفعة ثالثة من الجند الاحتياطي المسلحين على طريقة تسليح «نظام الصف» القديم. أما هذا التحسن الثالث فكان ثمرة حرب جديدة مهلكة من نشوب الحرب الهانيبالية في 220 ق.م. إلى نهاية الحرب الرومانية المقدونية الثالثة في 168 ق.م. وكان رابع تحسن وآخر تحسن في فن الحرب إيصال نظام «الليجيون» إلى الكمال، وهي عملية بدأ بها «ماريوس» وأكملها «قيصر» بنتيجة قرن من الثورات الرومانية والحروب الداخلية التي انتهت بتأسيس الإمبراطورية الرومانية بصفتها الدولة الهلينية العالمية. أما «كتفركت»⁽¹⁾ جستنيان - وهو نظام الفارس المدرع ذي الفرس المدرع (الذي يقدمه «بروكوبيوس» إلى قرائه على أنه طرفة الفن العسكري الهليني) فلا يمثل لنا مرحلة أخرى في التطور الهليني الخاص ببلاد اليونان. فقد كان ذلك النوع من التسليح - أي الكتفركت - تكيفاً قامت به الأجيال الأخيرة من المجتمع الروماني. لما وحدوه من العدة الحربية عند معاصريهم وأعدائهم ومنافسيهم من الإيرانيين الذين جعلوا روما تحس بمهارتهم عندما دحروا «كراسوس» في موقعة حراول في 55 ق.م.

وليس فن الحرب هو الفن الوحيد الذي يغلب عليه أن يكون تقدمه في نسبة معكوسة مع تقدم البناء الاجتماعي العام. فلنأخذ فتناً هو أعدل ما يكون عن فن الحرب - وهو فن الزراعة الذي يعدّ في الغالب سيد فنون السلم على الإطلاق، فلو رجعنا إلى التأريخ الهليني وحدنا أن التحسن في أسلوب هذا الفن قد صاحب التدهور في الحضارة.

ويبدو علينا هنا أننا داخلون في قصة مختلفة. فبينما كان التحسن الأول

(1) من كلمة (Cataphract) وهو في الأصل درع لنصدر قوامه صفائح الحديد. (المترجم).

في فن الحرب الهليني قد اشترى بثمان توقف النمو في المجتمع الخاص الذي اخترعه، كان لأول تحسن في الزراعة اليونانية نتيجة أسعد. فلما أخذت «أتيكة» القيادة بتأثير اختراع صولون في الانتقال من عهد الزراعة المختلطة إلى عهد زراعة التخصص للتصدير، عقب هذا التحسن في أسلوب فن الزراعة ايثاق في الطاقة والنمو في كل ناحية من نواحي الحياة الأتيكية. ولكن الفصل التالي من القصة أدى إلى نتيجة شؤم مختلفة. فإن الطور التالي من تقدم المهارة الفنية قد أخذ شكل توسع في مقياس العمل بتنظيم الإنتاج وجعله إنتاجاً كبيراً بالجملة يستند إلى عمل العمال الأرقاء. والظاهر أن هذه الخطوة قد سارت عليها جماعات المستعمرين من اليونان في صقلية، ويرجح أن يكون مبدأ هذا الأسلوب وأصله في «أجريجنتم»⁽¹⁾، لأن اليونان الصقليين قد وجدوا سوقاً آخذة بالاتساع لخمورهم وريوتهم عند البرابرة المجاورين. وهنا قابل التقدم في الأسلوب الفني انتكاس اجتماعي خطير، لأن الأرقاء الجدد الذين استخدموا في المزارع كانوا شراً اجتماعياً أخطر من نظام الرق القديم المتخذ في الخدمة البيئية. فقد كان أسوأ من الناحية الأخلاقية ومن ناحية عدده، وكان قاسياً فظاً وبمقياس واسع. وقد انتشر في النهاية من المستعمرين الإغريق في صقلية إلى إقليم أوسع في إيطاليا الجنوبية وهو الإقليم الذي تركته الحرب الهايبالية مهجوراً مخرباً. وإنه حيثما انتشر هذا النظام ومكّن نفسه عمل على ازدياد إنتاج الأرض زيادة محسوسة وكثر في ربح الرأسماليين، بيد أنه كان يحول البلاد إلى الفقر والعقم الاجتماعيين إذ إنه أنى انتشر هذا الرق الزراعي كان يحل محل فلاحي الريف ويفقرهم ويشردهم كالصعاليك المتسولين بمقياس كبير من القساوة. فكانت العواقب الاجتماعية الناجمة إخلاء الريف من سكانه وإيجاد طبقات طفيلية من «البروليتارية» الحضرية في المدن ولا سيما في روما نفسها. ولم تجد نفعاً جميع الجهود التي بذلتها الأجيال المتعاقبة من المصلحين الرومان من الأباطرة «الغراكيين» فما بعد في تحليلص العالم

(1) (Agigentum) مدينة في جنوب عربي صقلية

الروماني من هذا الوباء الاجتماعي الذي أحلّه به آخر تقدم وتحسّن في فن الزراعة. ولقد استمرّ نظام الرقّ الزراعي إلى أن انهيار من تلقاء ذاته على أثر الانهيار الاقتصادي القدي الذي كان يستند إليه في حني أرباحه. أما هذا الانهيار المالي فقد كان جزءاً من كارثة اجتماعية عامة في القرن الثالث للميلاد، كانت بلا شك نتيجة حزئية لمشكلة الأراضي وهو مرض ظل يأكل أنسجة جسم المجتمع الروماني في خلال القرون الأربعة السابقة. وهكذا فإن هذا السرطان الاجتماعي قد محق نفسه في النهاية بأن أهلك المجتمع الذي كان يعيش عليه.

إن نشوء الرقّ الزراعي في الولايات التي تزرع القطن في الاتحاد الأمريكي بنتيجة التقدم الحاصل في صناعة البضائع القطبية في إنكلترا لهو مثال آخر أكثر شهرة على الموضوع نفسه. وقد قطعت الحرب الأهلية الأمريكية السرطان الخاص بنظام الرقّ وحده، ولكنها لم تستأصل أبداً الشرور الاجتماعية الناشئة عن وجود عرق من الزوجين المحررين وسط مجتمع أمريكي يكون جميعه من أصل أوروبي لولا هؤلاء الزوج.

إن فقدان الانسجام بين التقدّم الحاصل في المهارة الفنية وبين تقدم الحضارة واضح في جميع الحالات التي تكون فيها المهارة الفنية قد تحسّنت في حين أن الحضارات إما أنها قد بقيت ثابتة راكدة أو أنها قاست تدهوراً. ونجد الشيء نفسه واضحاً في حالات سنضطر إلى أن ننظر فيها، تكون فيها المهارة الفنية راكدة في حين أن الحضارات تكون إما سائرة إلى الأمام أو إلى الخلف.

فمثلاً سار البشر خطوة كبرى نحو التقدم في أوروبا بين الطورين الأول والثاني من العصر الحجري القديم:

«يقرن الطور الثاني من العصر الحجري القديم بنهاية العصر الحليدي الرابع، وبدلاً من بقايا إنسان النياندرتال نجد من هذا العهد بقايا نماذج مختلفة

لا يشبه أيّ منها إنسان النياندرتال بل إنها على العكس من ذلك تشبه الإنسان الحديث بالنسبة إلى الجسم الإنساني⁽¹⁾.

يعتد هذا التحول والتغيير الذي حصل في النوع الإنساني في منتصف العصر الحجري القديم أعظم الحوادث التاريخية التي وقعت في سير التاريخ البشري على وجه الترجيح، إذا استطاع «ما تحت الإنسان» (Sub-Man) أن يتحول إلى إنسان في حين أن الإنسان منذ أن صير ذلك التطور الإنسان بشراً لم يستطع في جميع هذه الأزمان الطويلة أن يبلغ مستوى ما «فوق الإنسان» (سبرمان). إن هذه الموازنة تعطينا مقياساً للتقدم الروحي أو النفسي الذي تحقق عندما سما التطور على إنسان النياندرتال وظهر ما يسمى «بالإنسان العاقل». ومع ذلك فإن هذا الانقلاب الروحي العظيم لم يصحبه انقلاب مواز في المهارة الفنية، ولذلك فبمقتضى التصنيف المستند إلى الأساليب الصاعية الفنية وحدها يجب حشر أولئك الفنانين البارعين، الذين رسموا تلك الصور التي لا تزال نعجب بها في كهوف العهد الثاني من العصر الحجري القديم، مع ما نسميه «الحلقة المفقودة» في حين أن الواقع يحب أن نميز هذا «الإنسان الحجري السامي» من «الإنسان الحجري الوطيء» الذي سبقه بالاستناد إلى القوى العقلية والميزات الجسمية أو أية صفة أخرى تميز الإنسانية. إذ توجد بين النوعين هوة كبرى كذلك التي تفصل بين الإنسان الأول و«الإنسان الميكانيكي»⁽²⁾ في يومنا هذا.

إن هذه الحالة التي بقيت فيها البراعة الفنية (التكنولوجيا) راكدة في حين أن المجتمع قد تقدم لها عكسها في حالات تقى فيها البراعة ثابتة في حين أن المجتمعات قد تدهورت. فمثلاً إن فن تعدين الحديد الذي أدخل في الأصل إلى العالم الإيجي في عهد الانتكاس الاجتماعي الكبير حين كان المجتمع الميني سائراً إلى الانهيار، قد بقي ثابتاً بدون تحسن أو تدهور، في عهد

(1) Carr-Saunders. A M The Population Problem, pp 116-117

Homo Mechanicus. (2)

الانتكاس الاجتماعي التالي عندما سارت الحضارة الهلينية في طريق الانهيار الذي سارت فيه سابقتها، الحضارة المينية. وقد ورث عالمنا الغربي فن صنع الحديد من العالم الروماني وهو كامل غير منقوص وأخذ كذلك حروف الهجاء اللاتينية والرياضيات اليونانية. ولكن حدث انقلاب حائع من الوجهة الاجتماعية. فلقد تمزقت الحضارة الهلينية وشأت فترة في الحكم ظهرت فيه في نهاية الأمر حضارتنا الغربية الجديدة، إلا أنه لم يكر هناك توقف أو انقطاع في استمرار تلك الفنون الثلاثة.

2 - التقدم نحو «تقرير المصير الذاتي»⁽¹⁾:

لقد أخفق تأريخ التقدم والتحسن في الأساليب الصناعية الفنية وأخفق كذلك تأريخ التوسع الجغرافي في أن يزودنا بمقياس أو معيار لنمو الحضارات، ولكنه أظهر لنا قاعدة لقياس التقدم في البراعة الصناعية الفنية يمكن وصفها بقانون «التسهيل والتبسيط» المطرد. فمثلاً حلت محل الماكينة البخارية الثقيلة السمجة بسكتتها الحديد الثابتة ولوازمها الأخرى ماكينة أنيقة سهلة ذات «اشتعال داخلي» يمكنها أن تسير بسرعة القطار دي السكة، ولها من حرية السير ما للماشي على رجله تقريباً. والتلغراف السلكي قد حل محل تلغراف بدون أسلاك (لاسلكي). وحل محل الخطوط المعقدة الصعبة المستعملة في المجتمع الصيني والمصري حروف الهجاء السهلة الأنيقة. واللغة نفسها فيها هذا الاستعداد إلى تبسيط نفسها وإلى التسهيل بهجر التصريف أو الإعراب وتفصيل الأدوات والكلمات المساعدة على عملية التصريف أو الإعراب، كما يوضح ذلك تأريخ عائلة اللغات الهندية الأوروبية والمقارنة ما بين فروعها. فالسنسكريتية، وهي أقدم فرع باق من هذه اللغات، تحور على ثروة مدهشة في التصريف مقابل فقر عجيب في الأدوات وفي النهاية المتطرفة من المقياس نجد أن اللغة الإنجليزية الحديثة وقد تخلصت من جميع تصريفاتها

(1) Progress Towards Self-Determination

ولكن عوّضت من ذلك بأن أنشأت لنفسها حروفاً وأفعالاً مساعدة. وتمثل الإغريقية الكلاسيكية حدّاً وسطاً بين هذين الحديين المتطرفين. وفي العالم الغربي الحديث بسّط في اللباس من الأزياء المعقدة البربرية في عهد «أليصابات» إلى الأزياء السهلة البسيطة في الزمن الحاضر. والفلك «الكوبرنيكي» الذي حلّ محلّ الملك البطليموسي يفسر بالطرق الهندسية، بكيفية أبسط وأوضح، مدّى واسعاً من حركات الأجرام السماوية.

ولعلّ كلمة «التبسيط» أو التسهيل ليست بالمصطلح الملائم أو المصطلح الصحيح لوصف هذه التغييرات. فالتبسيط كلمة سالبة يفهم منها الحذف والترك، في حين أن ما حدث في كلّ من هذه الحالات لم يكن إنقاصاً بل زيادة ورفعاً في الكفاءة العملية أو في الرضا المشع بالحسّ بالجمال أو في الإدراك العقلي، وتكون النتيجة المتحصلة ليست خسارة بل كسباً، وهذا الكسب هو حاصل عملية التبسيط والتسهيل. لأن هذه العملية تحرر قوى كانت محبوسة في وسط مادي كبير المقدار وتطلق هذه القوى في وسط «أثيري» فتعمل بقوة أعظم وأكبر. وهذا لا يشمل مجرد تبسيط الجهاز الآلي، بل يعقب ذلك تحويل الطاقة أو انتقال من التأكيد على حالة واطئة من الوجود أو الفعل إلى أخرى أسمى وأعلى. ولعلنا نصف هذه العملية وصفاً أوضح لو أننا سميناها ليس تبسيطاً بل «أثيرية» (Ethenalization).

ففي دائرة السيطرة البشرية على العالم الطبيعي وصف «أنثروبولوجي» حديث هذا التطور وصفاً جميل التحيل إذ يقول:

«نحن الآن تاركو الأرض، مبتعدون عن الاتصال بها، وآثار سيرنا آخذة بالخصوت والعفاء فالصوّان يدوم إلى الأبد، والنحاس يدوم بمقدار عمر الحصار، والحديد يظلّ أجيالاً، والصلب عمراً، ولكن من ذا الذي سيستطيع اقتفاء آثار الطريق الجوي السريع بين لندن وبكين حينما ينتهي «عصر الحركة».

ومن يستطيع اليوم الوقوف في خلال الأثير على الأخبار المنبثة والمتسلمة؟ ولكن لا تزال حدود دويلة «ايسيني» التي زالت من الوجود ماثلة

للعيان عبر حدود «إنجيلية» الشرقية، من المستنقعات المجففة إلى الغابة التي أريبت من الوحود»⁽¹⁾.

إن الأمثلة الموصحة التي أوردناها تشير إلى أن معيار النمو الذي نبحث عنه والذي أخفقنا في أن نجد في السيطرة على البيئة الخارجية، بشرية أم طبيعية، إنما يوجد في تغيير مقرد في التأكيد على التحول في مجال العمل ودائرته من حقل إلى حقل آخر بالنسبة إلى فعل «التحدي والاستجابة». ففي هذا الحقل الثاني الذي ينتقل إليه عمل التحدي والاستجابة لا يأتي التحدي من الخارج بل إنه ينشأ من الداخل، ولا تأخذ الاستجابة المظفرة شكل التغلب على العقبات الخارجية أو الغلبة على خصم خارجي، بل تظهر على هيئة عزم داخلي في «تقرير المصير» أو إظهار إرادة النفس. فإذا ما كنا نرقب فرداً من البشر أو مجتمعاً وهو يقوم بسلسلة من الاستجابات إلى سلسلة من التحديات، وأردنا أن نعرف هل أن هذه الاستجابات مظهر من مظاهر النمو فيمكسها الإجابة على ذلك بأن ننظر هل أن عمل ذلك الفرد أو المجتمع ينتقل أو لا ينتقل بالتدرج، مع استمرار تلك التحديات، من حقل العمل الأول «الخارجي» إلى الحقل الثاني «الداخلي».

تظهر لنا هذه الحقيقة بوضوح أكثر في تلك الطرق التي يسلكها المؤرخون في عرض التاريخ حين يقتصرون في وصف عملية النمو على الحقل الخارجي (البيئة الخارجية) من البداية إلى النهاية. ولناخذ مثالين بارزين على مثل هذه الطرق في عرض التاريخ وكلّ منهما تأليف رجل من أهل العقيدة، أحدهما كتاب المسيو «إدمون ديمولين» المعنون «كيف يولد السبيل نوع المجتمعات»⁽²⁾ والثاني كتاب هـ. ح ويلز «معالم التاريخ»⁽³⁾ أما المسيو «ديمولين» فإنه يبدأ في مقدمة كتابه بنظرية البيئة بإيجاز ودقة لا سبيل فيها

Heard, Gerald: The Ascent of Humanity, pp.277 - 278 (1)

Comment la Route crée le Type Social (2)

The Outline of History (3)

للاخذ والردّ حيث يقول: «يوجد على سطح الكرة الأرضية أنواع غير محدودة من السكان». فما هي العلة التي أوجدت هذا التنوع؟ إن أهم وأول سبب لتنوع الأجناس البشرية هو السبيل الذي سارت عليه الشعوب. فالطريق هو الذي خلق الجنس ونوع المجتمع على السواء!!

وعندما يحقق هذا التصريح المثير غرضه من تحفيزنا على قراءة الكتاب الذي عرضت فيه نظرية المؤلف نحد ذلك المؤلف يصيب التوفيق ما دام مستقبلاً أمثلته الموضحة من حياة المجتمعات البدائية، إذ من الممكن في مثل هذه الحالات تفسير صفة المجتمع تفسيراً كاملاً الدقة تقريباً في حدود الاستحابة إلى تحدّي البيئة الخارجية فقط، بيد أن هذا لا يفسر لنا النمو بالطبع، إذ إن مثل هذه المجتمعات راكدة غير متحركة. ويبدو المسيو «ديمولين» موقفاً كذلك في تفسير وضع المجتمعات المتوقفة عن النمو. ولكن متى انتقل المؤلف في تطبيق دستوره على المجتمعات القروية ذات النظام «الأبوي» استولى على القارئ الشعور بعدم الاطمئنان. ففي الفصول التي خصصها المؤلف للكلام على قرطاجنة والسندقية يشعر القارئ شعوراً قوياً بأن المؤلف قد أغفل شيئاً بدون أن يستطيع تعيين ذلك الشيء وعندما يحاول المؤلف تفسير الفلسفة الفيثاغورية بحدود التجارة المنقولة عبر جبوبي إيطاليا فإن القارئ لا يستطيع أن يسط نفسه من الضحك إلّا بالجهد. ولكن الفصل المعنون «طريق النجاد - الأنواع الألبانية والهلينية»⁽¹⁾ يستنفد صبر القارئ. إذ بموجب هذا الفصل يضع المؤلف البربرية الألبانية والحضارة الهلينية في صعيد واحد لا لسبب إلّا لأن كلا القومين صادف أد وصل كلّ منهما إلى موضعه الجغرافي عن طريق واحد من الأرض اليابسة. وهكذا يريدنا المؤلف أن ننظر إلى تلك المغامرة البشرية العظمى التي نسميها بالحضارة الهلينية بمنزلة نتاج ثانوي عارض لنجد البلقان، ففي هذا الفصل المشؤوم نجد الكتاب تناقض فكرته نفسها بنفسها

بنقض جميع ما يترتب عليها من نتائج⁽¹⁾. فعندما تسير حضارة ما في السبيل السعيد الذي سارت فيه الحضارة الهلنسية فإن محاولة وصف سموها بالاقتصار على الاستجابات إلى التحديات الناجمة من البيئة الخارجية لتبدو على جانب كبير من السخرية.

وكذلك يبدو «ويلز» بعيداً عن الرأي الصحيح حين يتناول في بحثه المجتمعات الناضجة دون البدائية. فنراه في نطاق قدرته عندما يستعمل قوة تخيله في وصف حادثة مثيرة من حوادث الدهور الجيولوجية الواغلة في القدم. فإن قصته عن الكيفية التي استطاعت بها «الثريومورفات» (Theriomorphas) الضئيلة، التي كانت أجداد اللبونات، أن تبقى في الوجود في حين أن تلك الرحافات الهائلة قد اندرست، لقصة تستحق أن تكون بمرتبة قصة «داود وجالوت» الواردة في التوراة. ولكن عندما تنقلب هذه «الثريومورفات» الضئيلة إلى صيادي العصر الحجري القديم أو بدو «أوراسيا» فإن السيد «ويلز» لا يزال مثل الميسو ديمولين، عند حسن ظننا به. بيد أنه يحل به الوهن والأسى في تأريخ مجتمعنا الغربي حين يقدر قيمة ذلك «الثريومورف» الأثيري مثل «وليم ايوارت غلادستون». إن ويلز يخفق في بحثه هنا لأنه فاته أن ينقل كنزه الروحي في أثناء تدرج قصته من «العالم الأكبر» إلى «العالم الأصغر». وإن هذا الإخفاق ليحد من قيمة ذلك الإنجاز العقلي النفيس في كتاب «معالم التاريخ».

ويمكن قياس فشل «ويلز» بنجاح شكسير في حل القضية نفسها. فلو نحن رتبنا الأشخاص المبرزين في القاعة «الشكسبيرية» العظمى بحسب تسلسلهم وتدرجهم «الأثيري» بالتصاعد، وإذا تذكرنا أن فن الروايات التمثيلية هو إظهار السجاياء بعرض الأشخاص وهم في حالة الفعل فإننا نلاحظ أن

(1) (Reductio ad absurdum) ومعنى ذلك حرفياً التحويل إلى الاستحالة وفي اصطلاح الماطقة طريقة في البرهان على فرضية بقص كل الحالات التي تخالفها وتناقضها أو إبطال فرضية باستحالة ما يترتب عليها من نتائج. وتسمى «دليل الخلف» أو إقامة البرهان بقص نقيضه (المترجم).

شكسبير، وهو في سيره ضُعُداً من المراقبي السفلى إلى العليا في مقياس السجايا، يحول على الدوام مجال الفعل الذي يخصصه لبطل رواياته، مخصصاً للعالم الأصغر «الإنسان» حصة متزايدة من المسرح ومبعداً العالم الأكبر «البيئة» إلى الوراء أكثر فأكثر. وبوسعنا أن نثبت من هذه الحقيقة لو تتبعنا سلسلة رواياته من «هنري الخامس» إلى «مكبث» إلى «هملت». فتظهر نفسية هنري الخامس وسجيته البدائية النسبية في استجابته إلى التحدي الناشئ من البيئة البشرية المحيطة به: هي علاقاته مع ندمانه ومع أبيه وفي ث مثال شجاعته العالية في أصحابه المحاربين في معركة «آجنكورت» (Agincourt)، وفي عرامه العنيف بالأميرة «كيت» (Kate). ولكن إذا ما انتقلنا إلى رواية «مكبث» ألفينا أن مشهد فعل الإنسان قد تحول. لأن علاقات مكبث مع «ملكولم» أو مع «مكدوف» وحتى مع زوجته تعادلها في الأهمية علاقات البطل مع نفسه. وأخيراً إذا تحوّلنا إلى «هملت» نجد شكسبير وقد جعل «العالم الأكبر» يتصالح وينضوي حتى تصير علاقات البطل مع قاتلي أبيه ومع حبيبته «أوفيليا»⁽¹⁾ ومع مرشده الشيخ «هوراشيو» - نقول إن هذه العلاقات تصير وقد طغى عليها وابتلعها الصراع والنزاع الداخليان المحتدمان في نفس البطل وروحه. ويبلغ انتقال مجال العمل من «العالم الأكبر» في هملت تحولاً كاملاً تقريباً. ونجد في هذا النتاج الخالد من فن شكسبير كما في رواية «أسكيلوس» المسماة «بروميثيوس»⁽²⁾ وفي «منولوجات» «بروننغ» الدراماتيكية أن ممثلاً

(1) (Ophelia) في رواية هملت لشكسبير هي ابنة «بولونيوس» التي حتّت سبب حها لهمت من حرّاء معامته وقتله أبيها (المترجم).

(2) (Prometheus) موضوع رواية «أسكيلوس» (Aeschylus) الروائي اليوناني الشهير (525 - 456 ق.م.)، ويعدّ أما «الدراما» اليونانية وقد ألّف سبعين تمثيلية وحصل على الحائزة ثلاث عشرة مرة. و«بروميثيوس». كما قدّمنا، بحسب الأساطير اليونانية كائن عملاق هائل سرق من الإله «روس» النار من السماء من أجل الإنسان فعاقته الآلهة بأن سحتته وحيداً أعواماً كثيرة في جبال القوقاز ووضعت نسرأ يمرّق كبده - وصار أيضاً موضوع بعض القصائد للشاعر الإنجليزي «شيلي» (المترجم).

واحداً يتفرد في الواقع في احتكاره المسرح ليفسح المجال الأكبر للقوى النفسية الحائشة التي تحتسبها شخصية ذلك الممثل الواحد في داخل نفسها أن تقوم بعملها .

إن هذا التحوّل في مجال العمل الذي نلحظه في عرض شكسبير لأبطاله حين ترتيبهم ترتيباً متصاعداً بالنسبة إلى نموهم الروحي يمكن إدراكه أيضاً في تأريخ الحضارات . فهنا كذلك ملاحظ أنه متى ما أفضت سلسلة من الاستجابات إلى النمو، تحول مجال العمل، كلما تقدم النمو، من البيئة الخارجية إلى داخل كيان الجماعة الاجتماعي .

فمثلاً سبق أن لاحظنا أنه عندما أفلح أجدادنا العربيون في صدّ الهجوم الإسكندراني، كان من جملة الوسائل التي أحرزوا النصر بها على بيئتهم البشرية أنهم أوجدوا جهازاً عسكرياً واجتماعياً فعالاً، هو النظام الإنطاقي . بيد أنه في المرحلة التالية من التأريخ الغربي سبب تنوع الطبقات الاقتصادي والسياسي الذي نشأ عن النظام الإنطاقي شذائ ومشاكل نشأ عنها بدورها التحدي التالي الذي اعترض المجتمع السامي . فلم تكد المسيحية الغربية تستريح من أعابها في صدّ هجمات «الفيكن» حتى ألقت نفسها تجاه واجب آخر هو مشكلة استبدال علاقات النظام الإنطاقي بين الطبقات المختلفة بنظام جديد من العلاقات بين دول ذات سيادة وبين الأفراد المواطنين . وفي هذا المثال من النوعين المتتاليين من التحدي يتضح التحوّل في مجال العمل من الحقل الخارجي إلى الحقل الداخلي .

وبوسعنا أن نلاحظ الاتجاه نفسه في وقائع أخرى من التأريخ مما سبق لنا فحصه في مناسبات مختلفة . ففي التأريخ الهليني مثلاً رأينا أن جميع أنواع التحدي الأولى قد ابعدت من البيئة الخارجية : تحدي برايرة الجبال في بلاد اليونان نفسها والتحدي «المالتيوزي» (تكاثر السكان) الذي استحيب له بالانتساع عبر البحر الذي استتبع عنه تحديات من أهل البلاد الأصليين البرابرة ومن الحضارات المنافسة . وقد أفضت التحديات الأخيرة إلى هجمات

مقابلة من قرطاجة وفارس في الربع الأول من القرن الخامس ق.م. ولكن مع ذلك فقد تَمَّت الغلبة على التحدي الهائل الناشئ من البيئة البشرية في خلال القرون الأربعة التي بدأت بعبور الإسكندر الدرديل واستمرت بانتصارات روما فتمتع المجتمع الهليني بفضل هذه الانتصارات براحة دامت زهاء خمسة أو ستة قرون لم يعرض فيها لذلك المجتمع من البيئة الخارجية تحدّ ذو بال. ولكن هذا لا يعني أن المجتمع الهليني قد سلم بالمرّة من أيّ تحدّ في أثناء تلك القرون. بل بالعكس كنا لاحظنا أن تلك القرون كانت عهد تدهور، أيّ أنها كانت عهداً عرضت فيه للحضارة الهلينية تحديات أخفقت في أن تستجيب لها استجابة ناجحة، وقد رأينا ماذا كانت هذه التحديات وإذا نظرنا فيها مرة أخرى وجدنا أن جميعها كانت تحديات منبعثة من الداخل وأنها استتبعَت الاستجابة الموفقة إلى التحدي الخارجي السابق مثلما شأ تحدّي النظام الإقطاعي في مجتمعنا الغربي من التطور السابق لنشوء النظام الإقطاعي بصفته وسيلة للاستجابة على الضغط الخارجي الناشئ عن أقوام «الفكين».

فمثلاً حقّر الضغط العسكري من الفرس والقرطاجنيين المجتمع الهليني على أن يشقّ لنفسه جهازين فعالين: جهاز عسكري واجتماعي وهما البحرية الأثينية والحكّام الطعّاء في سرقوسة. وقد نتج عن هذين الجهازين في الجيل التالي أزمات وشدائد داخلية في كيان المجتمع الهليني أورثت بدورها الحرب «الأثينية - البيلوبونيسية» ونتج كذلك عنها ردّ الفعل الموجّه على سرقوسة من جانب رعاياها البرابرة ومن حلفائها الإغريق. إن هذه الهزات والرجات أول توقف للسو في المجتمع الهليني.

وفي الفصول التالية من التأريخ الهليني حول السلاح الذي وجّه فيما سبق إلى الفتوح الخارجية في حروب الإسكندر و«سكبيوس» واستعمل في الداخل في الحروب الأهلية بين المقدونيين المتنازعين وفي الحروب بين الدكتاتوريين الرومان. وبوجه مماثل تحول التنافس الاقتصادي بين المجتمعين الهليني والسرّاني للسيطرة على عرب البحر المتوسط فظهر في داخل المجتمع

الهليني بعد أن سقط المنافس السرياني بهيئة كفاح أشدّ هولاً وتخريباً بين عمال المزارع الأرقاء من الشرقيين وبين أسيادهم الصقليين أو الرومان. وكذلك عاد إلى الظهور الكفاح الثقافي بين الحضارة الهلينية والحضارات الشرقية - السريانية والمصرية والبابلية والهندية في داخل المجتمع الهليني على هيئة أزمات وشدائد نفسية ظهرت في نفوس الهلنيين أو فيمن اعتنق الهلينية وهي الأزمات التي ظهرت في نشوء عبادة «أيسر» وفي التنجيم وفي الديانة المثرائية وفي المسيحية وفي مجموعة ديانات أخرى كثيرة ناتجة من التوفيق بين العقائد المتناقضة وهكذا فإن:

«الشرق والغرب لا يفكّان يقتلان».

«على تخوم صدري»⁽¹⁾.

وفي تأريخ مجتمعنا العربي نستطيع، بقدر ما وصل إليه حتى حال التأريخ، أن نقف على اتجاه مماثل. ففي العصور القديمة كانت أبرر أنواع التحدي التي عرضت له قد جاءت من البيئة البشرية، ابتداءً من تحدي العرب في إسبانيا وتحدي الإسكندنافيين وانتهت بتحدي العثمانيين. ثم صار اتّساع العرب الحديث بعدئذ اتّساعاً عالمياً، فخلصنا هذا الاتّساع، في زماننا هذا على الأقل، من اهتمامنا السابق بالتحديات البشرية الناشئة من المجتمعات البشرية الأجنبية⁽²⁾.

ولعل أقرب شيء يشبه التحدي الخارجي الخطير مما اعترض مجتمعنا منذ فشل العثمانيين الثاني في أخذ «هيتا» هو تحدي «البلشفية» الذي حابه العالم الغربي منذ أن استطاع «لينين» وصحبه أن يكونوا أسياد الإمبراطورية الروسية في 1917 للميلاد. ومع ذلك فإن البلشفية لم تهدد بعد سيادة حضارتنا الغربية فيما وراء حدود الاتحاد السوفياتي كثيراً. وحتى لو أن المذهب

(1) Housman, A.E. A Shropshire Lad, XXVIII

(2) لو أن توينبي كتب ذلك بعد سنين قليلة لأورد، على ما يرجّح، في هذا الموضع استثناء التحدي اليابان. (الناشر).

الشيوعي نجح يوماً ما في تحقيق آمال الشيوعيين الروس، فإن انتصار الشيوعية على الرأسمالية انتصاراً عالمياً لا يعني انتصار حضارة أجنبية. لأن الشيوعية نفسها، بخلاف الإسلام، مشتقة من مصدر غربي بصفته ردة فعل أو مناهضة للرأسمالية الغربية التي تحاربها وتصارعها، وإن اتخذ هذا المبدأ الغربي الشاذ بصفته مذهب الثورة الروسية في القرن العشرين هو أبعد ما يدل على أن ثقافتنا الغربية في ورطة بل إنه يشير في الواقع إلى ما آلت إليه من إمكانية في السمو والرفعة.

هناك غموض عميق في طبيعة البلشفية كما تظهر في عمل «لينين» وسيرته. فهل جاء هذا الرجل لتحقيق أعمال بطرس الأكبر أو لنقضها وتخريبها؟ فإن لينين بنقله مرة أخرى عاصمة روسيا من مدينة «بطرس» ذات الموقع الشاذ إلى محل متوسط في الداخل قد أظهر نفسه خليفة للكهنة الأعلى «أفاكوم» (Avvakum) وممثلاً «للمؤمنين القدماء»⁽¹⁾ و«محيي السلاف»⁽²⁾. وهو هنا يبدو وكأنه نبي روسيا المقدس الذي عبر عن ردة فعل الروح الروسية إزاء الحضارة الغربية. ومع ذلك فإن «لينين» لما بحث عن عقيدة يعتنقها فإنه أخذ هذه العقيدة من يهودي ألماني من معنقي الحضارة العربية، هو «كارل ماركس». والواقع أن المذهب «الماركسي» هو أحسن المذاهب الغربية يستطيع نبي روسي من القرن العشرين أن يتخذه لنقض النظام الاجتماعي الغربي نقضاً تاماً. وإن العناصر السالبة دون الإيجابية في المذهب الماركسي هي التي لاءمت العقلية الروسية الثورية. وهذا يفسر لنا لماذا قُضي في عام 1917 على النظام الأجنبي في روسيا، أي الرأسمالية الغربية، نظام ضد الرأسمالية، هو كذلك أجنبي غربي. ويؤيد هذا التفسير ما يطرأ على الفلسفة الماركسية من تغيير وتدل باديين في بيئتها الروسية، حيث نجدها تحور لتكون ديدلاً وعوصاً عاطفياً وثقافياً من المسيحية الأورثوذكسية، يكون «ماركس» بمثابة موساها

Old Believers. (1)

Slavophil. (2)

«لبنين» مسيحها وتكون كتب هؤلاء وتعاليمهم الأسفار المقدسة لهذه الديانة الملحدة المحاربة. ولكن يكون للأمر وجه آخر مختلف لو أننا حولنا نظرنا من العقيدة إلى الأعمال وفحصنا واقع ما قام به «لبنين» وخلفاؤه إلى الشعب الروسي.

فإذا ما تساءلنا عن مغزى مشروع السنين الخمس الذي وضعه «ستالين» فلا يسعنا إلا أن نحيب على ذلك بأنه مجهود لجعل الزراعة زراعة آلية وكذلك الحال في الصناعة والمواصلات، ولتحويل شعب من الفلاحين إلى شعب ميكانيكي، وتحويل روسيا العتيقة إلى أمريكا جديدة. بل بعبارة أخرى إنه كان محاولة متأخرة لاتخاذ الحضارة الغربية في روسيا بدرجة من الطموح والانقلاب والعنف بحيث إنها تكشف ما قام به بطرس الأكبر من أعمال. ويعمل حكام روسيا في الوقت الحاضر بطاقة شيطانية ليضموا في روسيا تحقيق النصر لحضارة هي نفس الحضارة التي ينكرونها ويهاجمونها في جميع أنحاء العالم. والذي لا شك فيه أنهم يحلمون بحلق مجتمع جديد سيكون أمريكياً في العدة ولكنه روسياً في الروح - على الرغم من أن هذا حلم عجيب يحلم به رجال الدولة الروس الذين يتنزل عندهم تفسير التأريخ المادي بمنزلة العقيدة الدينية! ويمقتضى المبادئ الماركسية يُراد منا أن نتوقع أنه إذا لُقن الفلاح الروسي أن يعيش حياة الميكانيكي الأمريكي فإنه سيتعلم أن يفكر كما يفكر الميكانيكي ويشعر بما يشعر ويرغب كما يرغب. ومن المتوقع أننا في لعبة «جر الحبل» هذه التي نشاهدها في روسيا بين مثل «لبنين» وبين أساليب «فورد» سنرى تفوق الحضارة الغربية على الحضارة الروسية وقد تحقق مناقصاً لما أراده القوم.

ويظهر الغموض نفسه في خطة «غاندي» وسيرته حيث تكون مناصرته المكره عليها لعملية اعتناق الحضارة الغربية المنتشرة في كل مكان أكثر سخرية ومعارقة. فقد أخذ هذا النبي الهندي على نفسه قطع خيوط القطن التي أوقعت الهند في أحبولة العالم الغربي، فهو يبشّر بأن «اغزلوا وحوكوا قطننا الهندي

بأيديكم الهندية ولا تلبسوا إنتاج المناول الآلية الغربية. وإناشدكم ألا تقضوا على هذا الإنتاج الأجنبي بنصبكم في أرض الوطن مناول هندية آلية جديدة على الطراز الغربي». على أن أهل وطن غاندي لا يقبلون برسائله هذه. فإنهم يجلبونه بصفته قديساً ولكنهم لا يتبعون قيادته إلا إذا رضح فقادهم في طريق التحول إلى الحصار الغربية. وهكذا نرى غاندي اليوم وهو يناصر ويحبذ حركة سياسية ذات منهج غربي - تحويل الهند ونقلها إلى دولة مستقلة ذات سيادة برلمانية، بجميع ما في الجهاز السياسي الغربي من مؤتمرات وتصويت وخطط سياسية وصحافة ورأي عام. وفي هذه الحملة نجد أن أشد مناصري غاندي تحمساً هم نفس أرباب الصناعة اليهود الذين عملوا على إحباط رسالة النبي الحقيقية، وهي الجماعات التي «أقلمت» النظام الصناعي في الهند⁽¹⁾.

لقد عقب انتصار الحضارة العربية على بيئتها المادية انتقال مناظر في نوع التحدي من خارجي إلى داخلي. فإن النصر الذي حققه ما يدعى بالانقلاب الصناعي في ناحية الأساليب الفنية قد خلق بصورة شنيعة طائفة كبيرة من المشاكل في النواحي الاقتصادية والاجتماعية، وهذا موضوع على درجة من الشهرة والتعقيد لا نرى أننا بحاجة إلى التبسط فيه هنا، ولنستعد إلى أذهاننا صورة الطريق القديم الذي سبق العهد الميكانيكي، وهي صورة آخذة بالزوال زوالاً سريعاً: فجد ذلك الطريق العتيق وهو مزدحم بأنواع العربات البدائية: العربات اليدوية (ذات العجلة الواحدة) والعربات التي يجرها رجل واحد والعربات التي تجرها الثيران والكلاب، ومركبات السفر التي هي طرفة من طرائف السحب العصلي، والدراجة المسيّرة بالأرجل التي كانت منتشرة وتبشر بما سيظهر بالمستقبل من أشياء جديدة. ولما كان ذلك الطريق العتيق مردحماً فإن أنواع المصادمات كانت محدودة معينة. ولكن لم يكن ليؤنه بذلك لأن من كان يصاب بالأذى هم قلائل، والسير مستمر لم يكن ينقطع. إذ

(1) لقد نه المستر نثرشل على هذه الحقيقة في كلامه على الهد في مجلس العموم في العاشر من أيلول 1942 - وقد شت الصحافة الهندية الوطنية هجوماً عيماً على أقواله. (الناشر).

الواقع أن مثل تلك الاصطدامات لم تكن خطرة لبطء السير وضآلة القوة التي تدفعها ولم تكن مشكلة السير في ذلك الطريق تحث حوادث الاصطدام بل إنجاز السفر مهما كلف الأمر. ولذلك لم يحتاجوا إلى تنظيم السير: فلم تكن هناك شرطة لتنظيم السير ولا أصواء للإشارة.

والآن لنحوّل أنظارنا إلى طريق اليوم حيث تدوّي وترأر فيه آلات السير الميكانيكية. وفي هذا الطريق حلّت قضايا السرعة والانجاء كما تدلّ على ذلك سيارات «اللوري» ومعها قطارها من العربات وهي تسير متناقلة بقوة أعظم من قوة الفيل الهائج، وسيارات الرياضة التي تسير بأزيز وسرعة كسرعة النحلة أو الرّصاصة. ومع ذلك فقد بقيت مشكلة التصادم قضية السير الأولى. ومن هنا لم تعد مشكلة طريق اليوم قضية فيّة بل نفسية. وانتقل تحدّي المسافة السابق إلى تحدّ جديد قوامه علاقات بشرية بين السواق الذين بعد أن تعلّموا كيف يفنون المسافة قد عرّضوا أنفسهم إلى خطر دائم هو إفناء بعضهم بعضاً.

ومن البديهي أن يكون لهذا التبدّل في طبيعة مشكلة السير معنى مجازي ومعنى حقيقي كذلك. فإنه لكناية عن التبدّل العام الذي وقع في جميع مجالات حياتنا الاجتماعية الحديثة في العرب منذ أن ظهرت قوتا العصر الاجتماعيّان السائدتان وهما: النظام الصناعي والديمقراطية. فإن التقدم الكبير الذي حققه مخترعوننا المحدثون في امتلاك ناصية القوى الطبيعية وفي تنظيم العمل الموحد للملايين من البشر، قد جعل كلّ شيء في مجتمعنا وهو يعمل، خيراً أم شراً، باندفاع هائل مربع. وقد عمل هذا على جعل النتائج المادية للأعمال ومسؤولية الفاعلين الأخلاقية أشدّ منها في أيّ زمن مضى. وقد تكون المشكلة الأخلاقية في كلّ عصر وفي كلّ مجتمع على الدوام هي التحدّي الخطر في مستقبل المجتمع. ولكن مهما كان ذلك فالذي لا شك فيه أن ما يحابه مجتمعنا إنما هو التحدّي الأخلاقي دون التحدّي الطبيعي، فلنستمع إلى ما يأتي:

«بموجب وجهة النظر التي ينظر بها مفكر اليوم إلى ما يسمّى التقدم

الميكانيكي، نحن شاعرون بوجود روح متغيرة. فالاستحسان يخالطه النقد والتنديد. وحل الشك محل الرضا والاطمئنان. والشك متحوّل إلى إنذار بالخطر. هناك شعور بالحيرة والخيبة كشعور ذلك المرء الذي سار بعيداً في الطريق فوجد نفسه قد سلك اتجاهاً خاطئاً. إن الرجوع إلى الوراء مستحيل، فكيف يسير ذلك السائر؟ وأين سيجد نفسه إذا اتبع هذا السبيل أو ذاك؟.

«قد يغتفر لأحد المناصرين القدماء المحبذين «للميكانيك التطبيقي» لو أنه عبّر بعض الشيء عمّا يخالجه من أمل خادع وهو يراقب الآن مهرجاناً هائلاً من الاختراع والاكتشاف مما اعتاد أن يسر بها سرور الأحده. ولكنه يستحيل أن لا يسأل المرء: إلى أين سيتجه هذا الموكب الهائل؟ ثم ما هو هدفه؟ وماذا سيكون أثره المتوقع في مستقبل الجنس البشري»⁽¹⁾.

إن هذه الكلمات المثيرة لتستثير قضية كانت تحهد في أن تجد لها تعبيراً في قلوبنا جميعاً، وهي كلمات صادرة عن ثقة وحنة، لأنها صدرت من رئيس «الجمعية البريطانية لتقدم العلوم» في خطابه الذي افتتح به الاجتماع السنوي الواحد بعد المائة لتلك الجمعية التاريخية. فهل ستستخدم القوة الاجتماعية الدافعة للنظام الصناعي والديمقراطي لأغراض بنائية معمرة في تنظيم عالم يعتنق الحضارة الغربية في مجتمع عالمي أم أننا سنحول قوانا الجديدة لإهلاك أنفسنا؟

لقد ظهرت هذه الورطة نفسها وهي بهيئة أسطى إلى حكام مصر القديمة. فعندما استجاب رواد الحضارة المصرية استجابة ناجحة إلى أول تحدّ طبيعي عرض لهم، يوم أخضعوا الماء والتربة والنبات في مصر السفلى إلى إرادة البشر، نشأت المشكلة وهي كيف يستعمل «سيد مصر» والمصريين ما صار تحت يده من القوى البشرية المنظمة تنظيماً عجيّباً؟ فهل سيستخدم القوى المادية والبشرية التي صارت في حورته لتحسين حياة رعاياه؟ وهل سيقوم

Sir Alfred Ewing as reported in The Times, 1St. Sep. 1932. (1)

بالدور الحكيم الذي قام به «بروميثوس» في رواية «ايسكلوس» أو بدور «زوس» الطاغوي؟ أما الجواب فمعروف لدينا. لقد بنى الأهرام وخلدت الأهرام أولئك الحكّام الطغاة ليس بصفاتهم آلهة مخلّدين بل بصفتهم قاصمي ظهور الفقراء. وقد حفظت شهرتهم الشريرة الأساطير المصرية حتى وجدت طريقها إلى رواية «هيرودوتس». وإن الموت قد وضع يده الباردة كقمة إلهية على ذلك الاختيار السيئ على حياة تلك الحضارات النامية في اللحظة التي كان فيها التحدي، وهو حافظها على النمو، ينتقل من الحقل الخارجي إلى الحقل الداخلي. وفي عالمنا اليوم وضع مماثل، إذ أخذ تحدي النظام الصناعي ينتقل من دائرة المهارة الفنية إلى الدائرة الأخلاقية، أما النتيجة فلا تزال مجهولة لأن ردّ فعلنا إلى الوضع الجديد لمّا يرل غير مقرر.

ومع ذلك فإننا وصلنا إلى نهاية المناقشة في الفصل الذي بين أيدينا فنلخص بحثنا في أن جملة من استجابات موفقة إلى تحديات متتالية تفسر بأنها مظهر للنمو إذا اتجه الفعل، كلما تدرّجت تلك السلسلة من التحديات، إلى الانتقال من حقل البيئة الخارجية، طبيعية أم بشرية، إلى داخل الشخصية النامية، أي شخصية الحضارة النامية وما دامت هذه الشخصية أو الحضارة النامية تنمو فتغل مجابهتها للتحديات الناشئة عن القوى الخارجية وما تتطلبه من استجابة في ميدان الكفاح الخارجي بل يزداد تعرّصها إلى التحديات التي تنشأ في الميدان الداخلي. ويعني النمو أيضاً أن الشخصية أو الحضارة النامية تتجه إلى أن تصير بيئة لنفسها وتصير تحدياً لنفسها ومجالاً لعملها نفسها. وبعبارة أخرى إن مقياس النمو السير نحو «تقرير المصير الذاتي» وإن هذا الاتجاه إلى تقرير المصير هو الدستور المألوف لوصف تلك المعجزة التي تدخل بها الحياة إلى «مملكته».

الفصل الحادي عشر

تحليل النمو

1 - المجتمع والفرد:

إذا كان تقرير المصير الذاتي، على ما أذانا إليه بحثنا السابق، هو معيار السمق، وإذا كان «تقرير المصير» هذا يعني القابلية على التعبير عن النفس وتمييزها فسيكون بمقدورنا تحليل الطريقة التي تنمو فيها الحضارات النامية لو نحن فحصنا الطريقة التي تفصح بها تلك الحضارات عن أنفسها وتمييز أنفسها وهي سائرة باطراد وتقدم. والواضح بوجه عام أن المجتمع الذي هو في «حالة الحضارة» يعرب عن نفسه ويميزها عن طريق الأفراد الذين «يمتّون» إليه أو الذين «يمتّ» إليهم ذلك المجتمع. ويهدين التعبيرين أو القاعدتين (أي نسبة الأفراد إلى المجتمع أو المجتمع إلى الأفراد) نستطيع أن نعبر عن العلاقة بين المجتمع والفرد، على الرغم من تناقضهما. وإن هذا الإيهام أو الغموض يبين أن كلتا القاعدتين غير صحيحة، ولذلك وجب علينا قبل الشروع ببحثنا الجديد أن ننظر في أمر العلاقة القائمة بين الأفراد والمجتمعات.

إن هذه المسألة، كما هو معروف، من المسائل الأساسية في علم الاحتماع ويوجد لها جوابان أساسيان أيضاً: أحدهما أن الفرد هو حقيقة قائمة بنفسها، قابلة للوجود والإدراك بنفسها، وأن المجتمع ليس إلا مجموعة من هذه الأفراد «الدرية». أما الجواب الآخر فهو أن الحقيقة (القائمة بنفسها) المجتمع لا الفرد، وأن المجتمع «كل» كامل مدرك، والفرد ليس إلا مجرد جزء من هذا «الكل»، لا يوجد ولا يمكن تصوّر وجوده بأية صفة أو قابلية

أخرى. على أننا سنجد أن كلتا هاتين النظريتين أو الرأيين لا يثبت أمام الامتحان.

إن المثل المأثور عن فكرة الفرد «الذري» المتخيل وصف هوميروس لجماعة «السايكولوس»⁽¹⁾ الذي أورده أفلاطون مقتبساً إياه لنفس الغرض الذي نوردته الآن. وإليك وصف هوميروس لهم:

«قوم فوضى لا اجتماع لهم، ولا قانون. وعلى قمم الجبال العالية وفي جحور الكهوف يسكنون، فكلّ منهم هو قانون نفسه في علاقته مع زوجه وأولاده. هو الحاكم بأمره لا يبالي بجميع نظرائه وأقرانه»⁽²⁾.

إنه لمن المهم أن يعرى هذا الأسلوب من الحياة الفردية المتخيلة عن «السايكولوس» الخرافيين إلى نوع غير مألوف من البشر، لأن الإنسان حيوان اجتماعي بالضرورة، حتى أن الحياة الاجتماعية شرط استلزمه تطور الإنسان من نوع «ما تحت الإنسان» وأنه لولا هذه الحياة الاجتماعية لما كان من المتصور أن يقع ذلك التطور. وإذن فكيف الحال في الجواب الثاني الآخر الذي يرى في الإنسان مجرد جزء من «كل» اجتماعي؟

«توحد جماعات مثل مجتمعات الحبل والنمل يكون فيها عمل الأفراد لكل وليس للأفراد أنفسهم على الرغم من عدم اشتراك المادة العضوية بينهم، وإن كلّ فرد يتحنّن عليه الهلاك إذا انفصل عن الأفراد الآخرين في المجتمع».

«وهناك مستعمرات كمستعمرات المرجان أو مستعمرات بعض الحيوانات المائية الكثيرة الأرجل يعيش فيها عدد من الحيوانات، تكون، على الرغم من تميّز كلّ فرد منها بشخصيته الفردية بوحه واضح، متّصلة مترابطة من الوجهة

(1) وهم قوم من العمالقة دوو عين واحدة، كما سبق أن ذكرنا. وقد جاء وصفهم في أوديسة هوميروس وفي الأساطير الإغريقية (المترجم).

(2) Odyssey BK IX, 11 113 - 115 quoted by Plato Laws. BK II, 640 B

العضوية بحيث تكون المادة الحية في أحدها مشتركة مستمرة مع مادة الآخرين . . . فأى منها هو الفرد إذن؟ .

«ثم تكمل لنا «الهستولوجيا»⁽¹⁾ القصة فتبين أن الأكثرية من الحيوانات، ويضمنها الإنسان وهو النموذج الأول للفردية، تتألف أجسامها من عدد من الوحدات تدعى «الحجيرات». ويكون لبعض هذه الحجيرات استقلال كبير، ولكن مع ذلك يلزم علينا أن ننظر إليها وهي على نفس العلاقة العامة بالجسم الكلي. كما يقوم أفراد مستعمرة المرجان الكثير والأرجل أو حيوانات «السيفونوفورا» (Siphonophora) بالنسبة إلى المستعمرة بأجمعها. ويقوي هذا الاستنتاج ما نجده من أنه يوجد عدد كبير من حيوانات تعيش حرة، مثل طائفة «البروتوزوا»، ويضم ذلك أبسط الأشكال المعروفة، وهي تصاهي بوجه أساسي الوحدات التي تكون جسم الإنسان، باستثناء وجودها المستقل المنفصل . . .».

«وعلى نحو ما . . . يؤلف العالم العصوي (الحي) بأجمعه فرداً واحداً حسيماً وإن كان في واقع الحال غامضاً سبباً التناقص. ولكنه مع ذلك هو «كل» مستمر تعتمد أجزاؤه بعضها على بعض: فلو أن كارثة أتت على جميع النبات الأخضر أو أنها قصت على جميع البكتيريا لتعذر وجود الحياة»⁽²⁾.

فهل تنطبق هذه الملاحظات المستفادة من الطبيعة العضوية (الحية) على البشر؟ وهل أن الفرد الإنساني أبعد عن أن يكون له استقلال «السايكولوس» المتخيل بحيث لا يعدو أن يكون مجرد خلية في الجسم الاجتماعي، أو بمعنى أوسع هل هو حجرة صغيرة في جسم أكبر لفرد أعظم هو «العالم العضوي» بأجمعه؟

(1) Histology . وهو العلم الباحث في تركيب أسجة أحسام الحيوان والنبات وحلاياها وتركيبها الدقيقة الح. (المترجم).

(2) Huxley, J.S The Individual in the Animal Kingdom pp.36 - 38, P 125

إن الصورة المصدر بها تأليف «هوبز» (Hobbes) المسمى «لويثان»⁽¹⁾ يصور لنا جسم المجتمع البشري على هيئة كائن عصوي مركّب من حشد هائل من «الأجزاء المتشابهة» الانكساعورية⁽²⁾ وهي أفراد من البشر - كأن للعقد الاجتماعي من التأثير السحري بحيث يستطيع أن يحظ من منزلة «السايكولوجس» إلى منزلة الحجيرة. وقد كتب «هربرت سبنسر» في القرن التاسع عشر و«اسوالد شبينكلر» في القرن العشرين عن المجتمعات الشرية عادين إياها بصورة جدية كوائن عضوية اجتماعية. ويكفي لنا بهذه المناسبة أن نقف من «شبينكلر» إذ يقول:

«تولد (الثقافة)⁽³⁾ متى ما استطاعت نفساً عظيمة الهمة أن تستيقظ فتنهض مخلّصة نفسها من تلك الأحوال النفسية البدائية التي عليها البشرية الفجة الدائمة الطفولة: فتبرز صورة من لاصورة، ويقوم وجود محدود زائل من اللامحدود الدائم. فتزدهر هذه النفس في تربة إقليم ذي حدود معينة، تظلّ مرتبطة بها كما يرتبط النبات بالتربة. وبالعكس تموت الحضارة⁽⁴⁾ متى ما حققت هذه النفس مرة جميع إمكانياتها بهيئة شعوب ولغات ومذاهب وعقائد، وفنون ودول، وعلوم، ومن ثم ترجع إلى حالة النفس البدائية الأولى التي ظهرت منها بالأصل»⁽⁵⁾.

يمكن الوقوف على نقد بالغ للرأي الوارد في هذه العبارة في كتاب

(1) انظر ص 86 حاشية رقم 1.

(2) (Anaxagorean homoeomeriae) الكلمة الثابتة في هذا المصطلح مركبة من كلمتين معاهما «أحراء متشابهة أو متجانسة» والأولى نسبة إلى الفيلسوف اليوناني الشهير انكساغورس (Anaxagoras) (500 - 428 ق م) الذي كان من بين تلاميذه سقراط وبريقليس، واشتهر بأنه هو الذي أدخل روح البحث العلمي من أوبيا إلى أثينا، كما اشتهر بنظريته «الذرات أو الأحراء المتشابهة» (Homoeomery) أي إن الأحراء أو الذرات الأساسية لجميع أنواع المادة متجانسة متشابهة. (المترجم).

(3) Cultur.

(4) Civilization

(5) Spengler, O. Der Untergang des Abendlandes. Vol, 1, p 152

مؤلف إنجليزي صادف أن ظهر في نفس العام الذي ظهر فيه كتاب «شبينكلر»
(فلنقتبس منه قوله):

«بدلاً من أن يضع أصحاب النظريات الاجتماعية منهجاً ومصطلحات
لائقة للاستعمال في موضوعهم نخدمهم كثيراً ما حاولوا التعبير عن حقائق وقيم
اجتماعية بمصطلحات تخص علماً آخر. فتراهم بالقياس إلى العلوم الطبيعية
«الفيزيوية» يحتهدون في تحليل المجتمع وتفسيره على أنه كالألة الميكانيكية،
وبالقياس إلى «البيولوجيا» يصرون على اعتبار المجتمع «كائناً عضوياً»، وأنهم
يعتبرونه قياساً على مصطلحات العلوم العقلية أو الفلسفية «شخصاً»، وبالقياس
الديني في بعض الأحيان أو شكوا أن يخلطوا بينه وبين الله»⁽¹⁾.

لعل القياسات أو المصطلحات السيكلولوجية والبيولوجية أقلّ هذه
القياسات ضرراً وضللاً حينما تطبق على المجتمعات البدائية أو الحضارات
المتوقفة عن النمو، ولكنها لا تلبق قطعاً للتعبير عن العلاقة التي تكون عليها
الحضارات النامية بأعضائها من أفراد الشر. وإن مثل هذا الميل إلى إدخال
مثل هذا الأنواع من القياس والتمثيل ما هو إلّا مثال على ذلك الميل
الأسطوري أو المرضي الخيالي مما يميّز بعض العقول التأريخية مما سبقت
الإشارة إليه: وهو الميل إلى تشخيص جماعات أو مؤسسات وتسميتها بأسماء
خاصة مثل «بريطانيا»، «فرنسا»، «الكنيسة»، «الصحافة»، الخ، ثم عدّ هذه
المعاني المجردة بمثابة أشخاص. ومن البديهي البين أن تمثيل المجتمع على
أنه شخص أو كائن عضوي ليس بالتعبير الصحيح الملائم عن علاقة المجتمع
بأعضائه الأفراد.

فما السبيل الصحيح إذن لوصف العلاقة بين المجتمعات البشرية وبين
الأفراد؟ إن الواقع ليبدو أن المجتمع البشري هو بحدّ ذاته عبارة عن نظام من
العلاقات بين أفراد من البشر لا يقتصرون على كونهم أفراداً بل إنهم حيوانات

(1) Cole G D H., Social Theory, p 13

اجتماعية بمعنى أن وجودهم غير ممكن ما لم يكونوا داخلين في نظام هذه العلاقات المتبادلة فيما بينهم، وبوسعنا أن نقول إن المجتمع هو حاصل نتاج تلك العلاقات بين الأفراد، وإن علاقتهم هذه المتبادلة تنشأ من اتفاق مجالات أعمالهم الفردية. وإن هذا الاتفاق يجمع محالات العمل الفردية في مجال أو حقل مشترك واحد وإن هذا الحقل المشترك هو ما ندعوه بالمجتمع.

فإذا كان هذا التعريف مقبولاً فتنشأ عنه نتيجة مهمة وإن تكن واضحة وهي: أن المجتمع هو «مجال العمل» أو حقل للعمل، ولكن مصدر العمل جميعه من الأفراد الذين يؤلفونه. وقد عثر «برغسون» عن هذه الحقيقة تعبيراً قوياً إذ يقول: «إننا لا نعتقد بالعامل اللاشعوري في التأريخ. وإن ما يدعى «بالتيارات السفلى العظيمة للفكر»، مما قيل عنها الشيء الكثير، لا تجري في الواقع إلا بنتيجة تلك الحقيقة. وهي أن جماهير من البشر حملهم (في السير) فرد أو أفراد من أصحابهم. وأنه لمن العبث أن يزعم أن [التقدم الاجتماعي] يحدث من تلقاء نفسه بالتدرج بفضل ما يكون عليه المجتمع من وضع روحي في زمن معين من تأريخه. بل إنه في الواقع قفزة إلى الأمام لا تقفز إلا متى ما عزم المجتمع على المحاولة والتجربة. ويعني هذا أنه ينبغي للمجتمع أن يكون قد اقتنع بالتحرك أو أنه أذعن إلى أن يحرك. والذي يحدث هذا التحريك هو شخص ما على الدوام»⁽¹⁾.

إن هؤلاء الأفراد الذين يسيرون عملية النمو في المجتمعات التي «يعودون» إليها هم أكثر من بشر. فوسعهم أن يقوموا بأعمال تتراءى للناس معجزات لأن هؤلاء الأفراد أنفسهم هم «هوق الشر» (سبرمان) حقيقة لا مجازاً. [ولنستمع إلى برغسون مرة أخرى]:

«إن الطبيعة بتزويدها الإنسان بالتكوين الأخلاقي المقتضى له ليكون حيواناً اجتماعياً قد قدمت إلى النوع البشري ما وسعها أن تفعله إليه. ولكن،

(1) Bergson, H. Les Deux Sources de la Morale et de la Religion pp.333 and 373

كما أن العباقرة من البشر قد وجدوا لتوسيع حدود الذكاء البشري . . . كذلك ظهرت نفوس موهوبة أحست بأنها ذات صلة بجميع النفوس البشرية، وأنها بدلاً من أن تبقى ضمن حدود حماعتها، محصورة ضمن التضامن أو التماسك المحدود الذي كوّنته الطبيعة، «وَجَّهت الخطاب والرسالة إلى البشرية بوجه عام، وهي في قوة دافعة من الحب. وأن ظهور كل نفس من هذه النفوس لهو بمثابة خلق نوع جديد قوامه فرد واحد فذ»⁽¹⁾.

إن الصفة الجديدة الخاصة التي تميّز تلك النفوس النادرة المتسامية فوق البشر، القادرة على فهم «الحلقة المفرغة الشريرة» في حياة البشر الاجتماعية البدائية وعلى استئناف عملية الخلق والإبداع يمكن وصفها «بالشخصية». ويستطيع الأفراد من البشر، عن طريق التطور الداخلي في تلك «الشخصية»، أن ينجزوا تلك الأعمال المبدعة الخالقة في حقل العمل الخارجي مما يسبب نمو المجتمعات البشرية. ويكون الصوفيون، عند «برغسون»، هم المتسامون فوق البشر الذين يحققون عمل الخلق والإبداع. وهو يجد جوهر العمل المبدع في تلك اللحظة السامية من التجربة الروحية الصوفية. فلنتبع تحليله بالنص:

«لا تقف نفس الصوفي العظيم عند النشوة الصوفية على أنها المرحلة النهائية في السير. إذ إن تلك النشوة الروحية يجور تسميتها في الواقع بحالة الاستراحة أو السكون، ولكنه كسكون القطار في المحطة بتأثير ضغط البخار حيث الحركة مستمرة على هيئة اختلاجات ثابتة، بانتظار اللحظة التي يندفع بها اندفاعاً جديدة إلى الأمام. . . لقد أحسّ الصوفي العظيم بالحقيقة تسري فيه من مبعها كأنها القوة في حالة الفعل. . . وإن بغيته أو شوقه هو أن يكمل خلق النوع البشري بمساعدة الله. . . ويكون اتجاه الصوفي هو اتجاه قوة الحياة الدافعة نفسها. بل إنها تلك القوة نفسها وقد هبطت بأكملها على صفوة من أفراد البشر، ممّن تدفعهم الرغبة من بعد ذلك إلى أن يتركوا طابعهم في البشر

(1) Bergson, *ibid*, p 96

أجمعين، ويحولوا بتناقض هم شاعرون به، نوعاً هو في جوهره شيء مخلوق إلى مجهود خالق، ويولدوا الحركة في شيء هو الوقوف في مفهومه»⁽¹⁾.

إن هذا التناقض هو اللغز في تلك العلاقة الاجتماعية الحركية الدافعة التي تنشأ بين الأفراد من البشر عند ظهور تلك الشخصيات الملهمة إلهاماً صوفياً. وتكون الشخصية المدعومة مدفوعة على تحويل رفقاءها من البشر إلى صحب مبدعين مثلها بإعادة خلقهم على صورتها. ويتطلب التغيير الفجائي المبدع الذي يحدث في «العالم الأصغر» (الإنسان) عند الصوفي تكتيماً في «العالم الأكبر» قبل أن يصبح إما تاماً أو مضموماً. ولكن «العالم الأكبر» الذي تعود إليه الشخصية التي وقع فيها التحوّل المبدع هو بمقتضى الفرض، نفس «العالم الأكبر» الخاص بأصحابها من البشر الذين لم يقع فيهم التغيير. فيقاومون ما تبدله تلك «الشخصية» من جهد لتعديل صورة العالم الأكبر وفق ما حدث فيها من تغيير، وتشأ هذه المقاومة من القصور الذاتي الذي يتصفون به والذي يعمل على حفظ العالم الأكبر منسجماً مع نفوسهم التي لم يقع فيها التبدل بالإبقاء عليه بالحالة التي هو فيها.

يعرض مثل هذا الوضع الاجتماعي ورطة أو مشكلة. فإذا ما أخفق العبقري المبدع في أن يحدث في بيئته التغيير الذي حققه في نفسه، كانت قابليته المبدعة وبالأعلى عليه، إذ إنه سيبعد نفسه عن مجال الفعل الخاص به، وبفقدته القوة على العمل يفقد الإرادة على الحياة، حتى على فرض أن صحبه في السابق لم يعجلوا بموته كما يقتل الأفراد الشاذين في جماعة النحل أو في الخلية أو في قطيع الحيوان بقية أفراد جنسهم في مجتمعات الحيوانات الراكدة المستقرة. ومن الجهة الأخرى إذا سجع العبقري في قهر القصور الذاتي في مجتمعه أو تغلب على عداة صحبه وانصر في تحويل بيئته الاجتماعية إلى نظام جديد يلائم نفسه المتجلية المتغيرة فإنه يجعل بذلك الحياة لا تطاق بالنسبة إلى

(1) Ibid 264-251 ولعل القاري قد لاحظ الشبه الشديد بين فلسفة التأريخ الخاصة بـ «برغسون» وبين فلسفة كارليل. (الناشر).

بقية أفراد مجتمعه من أوساط الناس ما لم يفلحوا بدورهم في تكييف أنفسهم إلى الوضع الاجتماعي الجديد الذي فرضته عليهم إرادة العبقري المبدعة المتصورة. وهذا هو معنى القول الذي يعزى إلى السيد المسيح في الإنجيل.

«لا تظنوا أنني جئت لألقي سلاماً على الأرض: ما جئت لألقي سلاماً بل سيفاً فإنني جئت لأفرك الإنسان ضد أبيه والابنة ضد أمها والكنة ضد حمايتها. وأعداء الإنسان أهل بيته»⁽¹⁾.

(بقي علينا أن نسأل) كيف يمكن استعادة التوازن الاجتماعي متى ما أثر فيه فعل ضغط العبقري المقلق للتوازن؟

إن أبسط حلّ للقضية هو أنه يلزم على كلّ فرد من المجتمع أن يقوم مستقلاً بالضغط المنتظم المنسق - منظم في الشدة والاتجاه على السواء -، وفي مثل هذه الحالة يحدث النمو بدون أثر للعنف أو الشدة. ولكننا نرانا في غنى عن القول إن مثل هذه الاستجابات الكاملة (مئة بالمائة) إلى دعوة العبقري المبدع لا تحدث في الواقع. والتاريخ مليء بلا شك بالأمثلة على أن واقع الحال هو أنه متى ما بدأت فكرة دينية أو علمية، بالذبوع فإنها لا تبلور في شكلها في عقول جملة أفراد موهوبين وهم مستقلون بعضهم عن بعض وفي آن واحد تقريباً. بيد أنه حتى في أبرز تلك الحالات يكون عدد تلك العقول الموهوبة بصورة مستقلة وفي آن واحد محدوداً قليلاً بالقياس إلى الألوف والملايين ممن لا يستجيبون إلى الدعوة. ويبدو أن حقيقة ما يمتاز به أي عمل مبدع من ندرة وتفرد جوهرين لا يستطيع الاستعداد إلى الاطراد، ذلك الاطراد الناشئ عن حقيقة كون كلّ فرد مخترعاً بالإمكان وأن جميع هؤلاء الأفراد يعيشون في بيئة واحدة، أن يدحصها من حيث تكرر العمل المبدع إلّا بمقدار ضئيل. بحيث إذا ظهر المخترع المبدع فإنه يجد نفسه على الدوام تكثره الكثرة الساحقة من الجمهور القاصر غير المبدع، وأنه يكون كذلك حتى لو أسعده

(1) متى 10: 34 - 6، قارن لوقا 12: 51 - 3.

الحظ بصحبة قلة من النفوس شبيهة بنفسه. وإن أعمال الإبداع الاجتماعي هي جميعها إما أن تكون عمل أفراد من المدعين أو أنها في الغالب عمل أقلية مبدعة، وأن الكثرة من أعضاء المجتمع تتخلف إلى الوراء في كلّ تقدم متعاقب. وإذا ما نظرنا إلى الأنظمة الدينية الكرى الموجودة في العالم اليوم، المسيحية والإسلام والهندوسية، وجدنا أن السواد الأعظم من معتنقيها، مهما كان سموّ العقيدة التي يتظاهرون في التمسك بها باللسان فقط، لا يرالون يعيشون في جو عقلي لا يبعد كثيراً عن الوثنية البسيطة من الناحية الدينية. ومثل ذلك يقال بالنسبة إلى ما أنجزته وأنتجته حضارتنا المادية. فإن معارفنا العلمية الغربية وأساليبنا الفنية هي في الواقع أمور سرية بوحه يدعو إلى الخطر. وإن القوى العظيمة في الديمقراطية وفي النظام الصناعي قد أوجدتها أقلية مبدعة. أما الأغلبية الساحقة من البشرية فلا تزال باقية بوجه أساسي في ذلك المستوى العقلي والأخلاقي الذي كانت عليه قبل أن تظهر هذه القوى العظمية الجديدة. والواقع أن السبب الأوحـد لكون «ملح الأرض» الغربي المزعوم في خطر فقد طعمه هو أن الجمهور الأكبر من كيان المجتمع الغربي قد بقي بدون أن «يملح».

إن حقيقة كون سمو الحضارات نفسها من عمل أفراد مبدعين أو أقلية مبدعة ينتج عنها نتيجة مهمة هي أن الأكثرية غير المبدعة تكون متخلفة إلى الوراء ما لم يهتد الرواد المبدعون إلى بعض الوسائل لحمل هذه الساقة البطيئة الثقيلة معهم في تقدمهم الحماسي. إن هذا الأمر يقتضـي أن نحوّر في تحديد الفرق بين الحـضارات والمجتمعات البدائية مما جربا عليه في بحثنا حتى الآن. فقد وجدنا في قسم سابق من هذه الدراسات أن المجتمعات البدائية، على ما نعرفها الآن، تكون في حال مستقر ثابت، في حين أن الحضارات، باستثناء المتوقعة عن النموّ منها، في سير وحركة. أما الآن فالأحرى أن نقول إن الحضارات النامية تختلف عن المجتمعات البدائية الراكدة بفضل ما في كيانها الاجتماعي من حركة «ديناميكية» تنحلي بها «الشخصيات» الفردية المبدعة. وإلى ذلك ينبغي أن نصيف أنه مهما كثر عدد هذه الشخصيات

المبدعة فإنها لا تتعدى في عددها الأقلية الصغيرة. ففي كل حضارة نامية تكون الأكثرية العظمى من الأفراد الداخين فيها في نفس الحالة المستقرة الراكدة التي عليها أفراد المجتمع البدائي الراكدة. وأكثر من ذلك تكون هذه الأكثرية العظمى من المشتركين في الحضارة النامية، بغض النظر عن طلاء الثقافة الخارجي، أساساً يشبهون في مبولهم وعواظهم البشر البدائيين. وهنا نجد جوهر الحقيقة في القول المأثور بأن الطبيعة البشرية لا تتبدل مطلقاً. أما الشخصيات السامية أو العاقرة أو الصوفيون أو ما فوق البشر (السرمان) - أو سمهم بما شئت - فليسوا بأكثر من خميرة في كتلة العجينة البشرية الاعتيادية.

وعلينا الآن أن ننظر كيف يتسنى لأولئك الأشخاص الحركيين «الديناميكية» الذين ينجحون في كسر ما يسميه «بكهوت» بـ «قرص العادة» في داخل نفوسهم، أن يوظفوا بصرهم الفردي ويحافظوا عليه من أن ينقلب إلى اندحار اجتماعي باستمرارهم على كسر «قرص العادة» في بيئتهم الاجتماعية. ولحل هذه المشكلة «يحتاج الأمر إلى جهد مضاعف: جهد من جانب مضر الناس لإنحار الاختراع الجديد، وجهد من جانب النقية الباقية من الـ للأخذ به وتكييف أنفسهم إليه. ومن الممكن تسمية أي مجتمع - حضارة سي ما وجدت فيه هذه الأفعال من المبادأة والاختراع وهذا الاتجاه من الانقياد والإذعان مجتمعة كلها. والواقع أن الشرط الثاني أصعب تحقيقاً من الشرط الأول. وإن العامل الضروري الذي لا تمتلكه المجتمعات غير المتحصرة هو على ما يرجح ليس الشخصية المتسامية (المخترعة) (إذ ليس هناك من سب يمنع أن يكون للطبيعة عدد محدود معين من هؤلاء الشادين المباركين في جميع الأزمان والأمكنة)، بل إن العامل المفقود هو، على ما يرجح كثيراً، انتفاء الفرصة المواتية لمثل هؤلاء الأفراد المخترعين ليظهروا تفوقهم ونسائهم وانتفاء الاستعداد عند الأفراد الآخرين ليسيروا في ركبهم وبقاياهم»⁽¹⁾.

أما المشكلة الخاصة في صمان أن الأكثرية غير المخترعة تتبع قياد

الأقلية المخترعة فلها حلان، أحدهما عملي واقعي والآخر مثالي. «أحدهما يتحقق بالتدريب والترويض... والآخر بطريق التصوف. فقوام الطريقة الأولى ترويض الدهن حتى يتشرب بخلق على هيئة عادات غير شخصية. بأحداث التقليد والمحاكاة لشخصية أخرى، حتى أنها قد تسبب الاتحاد الروحي أو التمثل بالشخصية الأولى تقريباً»⁽¹⁾.

إن إيقاد الطاقة المبدعة وإيصالها من نفس إلى نفس هو بلا شك الطريقة المثلى، ولكن الاعتماد عليها دون غيرها هو بمثابة طلب الكمال. فلا يتسنى حل المشكلة في جعل الأكثرية اللامبدعة تسير في صف الرواد المدعين حلاً عملياً وبمقياس اجتماعي ما لم نلجأ إلى قابلية التقليد والمحاكاة المحضة. وهي إحدى ملكات الطبيعة الشريفة التي تعتمد على عامل التدريب والترويض أكثر منها على الإلهام.

إن استخدام ملكة المحاكاة أمر ضروري لتحقيق الغرض الذي بين أيدينا، إذ إن المحاكاة إحدى قابليات الإنسان البدائي المعروفة. وقد لاحظنا فيما سبق أن المحاكاة ظاهرة شاملة نوعية في الحياة الاجتماعية، في المجتمعات البدائية وفي الحضارات على السواء، بيد أنها تعمل بوجه مختلف في كلا هذين النوعين من المجتمعات الشريفة. ففي المجتمعات البدائية الراكدة توجه المحاكاة إلى الجيل القديم، إلى الأموات الذين يتمثل فيهم «قرص العادة» في حين أن الملكة نفسها توجه في المجتمعات المتحضرة إلى الشخصيات المبدعة، إلى الفاتحين للآفاق الجديدة. فالقابلية هي هي ولكنها موجهة إلى اتجاهين متضادين.

فهل من الممكن لهذه الطريقة المنقحة من التدريب الاجتماعي البدائي، التي هي وسيلة سهلة لا تعدو كونها تدريباً ميكانيكياً «من يمين يسار»، أن تقوم مقام «الاتصال العقلي المجهد والاجتماع الشخصي المباشر» مما أكد عليه

(1) Ibid , 98-99

أفلاطون على أنه الوسيلة الوحيدة لإيصال الفلسفة من فرد إلى آخر؟ لا يمكن الإجابة عن ذلك إلا بالقول إن «القصور الذاتي» المتّصف به الجنس البشري عامة، لا يمكن التغلب عليه بالاقتصار على اتباع الطريقة الأفلاطونية. وإبه لكي تجري الأكثرية القاصرة في ركب الأقلية الفعالة فينبغي أن تشجع الطريقة المثلى من اتصال الإيحاء الفردي المباشر بالطريقة العملية من التدريب الاجتماعي بالجملة - وهو التدريب المتّبع بين البشر البدائيين ويمكن استخدامه في تحقيق التقدم الاجتماعي حين يتولّى القيادة قواد جدد ويصدرون الأوامر الجديدة للسير.

ويمكن للمحاكاة أن تفضي إلى اكتساب «المنافع الاجتماعية» - من استعدادات وقابليات أو عواطف أو آراء - مما لم يتجه المكتسبون الذين ما كانوا ليحصلوا عليها لو أنهم لم يتصلوا بالذين يحوزون عليها فيقلدوهم. كما أنها في الواقع طريقة مختصرة سهلة. ومع ذلك فسنجد في موضع آخر من هذه البحوث أن هذا السبيل المختصر، مع ضرورة الأخذ به للوصول إلى الهدف الضروري، فهو وسيلة مشكوك فيها لا يقلّ خطرها في تعريض الحضارة النامية إلى خطر التوقّف عن النمو، على أنه من السابق للأوان أن نبحث في أمر هذا الخطر هنا.

2 - الاعتزال والظهور:

(1) بين الأفراد:

لقد درسنا في القسم السابق من بحثنا السبيل الذي يسير فيه الأشخاص المدعون حين يسلكون طريق الصوفي الذي هو أسمى ما يبلغون من مستوى روحي. فقد رأينا أنهم ينتقلون أولاً من الفعل إلى الوجد أو النشوة الروحية، ثم من النشوة إلى الفعل في مستوى جديد أعلى. وإنا باستعمالنا هذه اللغة نصف حركة الإبداع بالنسبة إلى ما تحده «الشخصية» المدعة من تجربة روحية. أما بالنسبة إلى علاقتها الخارجية مع المجتمع الذي تعود إليه فإننا نصف هذه «الشأنية» في الحركة لو نحن سمينها بـ «الاعتزال والظهور».

فلا اعتزال يُمْكِن الشخص المبدع من تحقيق القوى الكامنة في داخله، وهي القوى التي كانت تظل نائمة خامدة لو لم ينطلق المبدع بعض الوقت من قيوده وأتاعبه الاجتماعية. وقد يكون مثل هذا الانسحاب أو الاعتزال عملاً اختيارياً من جانب الشخص المبدع أو أن أحوالاً خارج سيطرته تفرضه عليه فرضاً. ومهما كان الحال فإن الاعتزال في كلتا الحالتين يكون فرصة، ولعله شرط لازم في تجلّي «الناكس المعتزل» وتبدله، والواقع أن كلمة الناكس أو «المتبتل» أو الراهب (Anchorite) تعني في أصل ما وضعت له بالإغريقية «الشخص الذي يزوي أو يعتزل» بيد أن التجلّي أو التحول إذا لازم العزلة فلا يمكن أن يحقق عرضاً بل لا معنى له، فينبغي أن يكون مقدمة إلى عودة «الشخصية» المتحولة المتجلية إلى الوسط الاجتماعي الذي خرجت منه بالأصل: وهي بيئة الموطن التي لا يستطيع الإنسان، وهو الحيوان الاجتماعي، أن يتبذرها بدون أن ينكر بشريته فيصير بتعبير «أرسطو» «إما حيواناً وحشاً أو إلهاً». فالرجوع أو العودة جوهر الحركة بأكملها كما أنه العلة الغائية لها.

يظهر هذا جلياً في أسطورة «موسى» السريانية في صعوده على جبل الطور. فقد ارتقى موسى الحبل ليتصل بالهه «يهوه» بدعوة من «يهوه»، وإن الدعوة وتجهت إلى موسى وحده وأمر الإسرائيليين الباقون بالابتعاد عن المشهد، ومع ذلك فقد كان غرض «يهوه» من دعوة موسى إليه أن يرسله مرة ثانية وهو يحمل شريعة جديدة ليبلغها إلى بقية الناس لأنهم عاجزون عن الصعود ليتسلموا الرسالة بأنفسهم:

«وأما موسى فصعد إلى الله. فداده الرب من الجبل قائلاً هكذا تقول لبني يعقوب وتحبر بني إسرائيل... ثم أعطى موسى عند فراغه من الكلام في جبل سيناء لוחي الشهادة، لוחي حجر مكتوبين بإصبع الله»⁽¹⁾.

والتأكيد على الرجوع (من بعد الاعتزال) يظهر بشدة فيما أورده

(1) الحروح 19 و 31-18، انظر الإصحاح 19.

الفيلسوف العربي ابن خلدون (القرن الرابع عشر للميلاد) عن تجربة النبوة ورسالة النبي إد يقول:

«النفس البشرية استعداد فطري للانسلاخ من طبيعتها الشرية لتلبس طبيعة الملائكة وتصير ملكاً بالفعل لحظة من الزمن ولمحة من اللمحات - وهي لحظة تأتي وتذهب كلمح البصر، ثم تستعيد النفس طبيعتها البشرية بعد أن تكون قد تسلمت من العالم الملائكي رسالة تحملها وتبلغها إلى حنسها من البشر»⁽¹⁾.

يبدو أننا نجد في هذا التفسير الفلسفي لعقيدة النبوة الإسلامية صدى لما ورد في الفلسفة الهلينية: وهو مثل كهف أفلاطون المشهور. ففي هذا المثل يشبه أفلاطون البشر الاعتياديين من أوساط الناس بمسجونين في كهف وقد وقفوا وظهرهم إلى النور، وهم ينظرون إلى الظلال والأشباح المرتسمة على جدار الكهف مما تعكسه الحقائق التي تتحرك خلفهم خارج الكهف. فيرى المسجونون في الظلال التي يشاهدونها على جدران الكهف أنها الحقائق النهائية، فهي كلّ ما استطاعوا أن يشاهدوه من أشياء. ثم يتخيل أفلاطون أن سجيناً واحداً من هؤلاء قد أطلق سراحه فجأة فدار وخرج إلى الضوء في الخارج، فتكون أولى نتيجة لهذا الاتجاه الجديد من النظر أن الضوء سيظهر هذا السجين المطلق وسوف يختلط عليه الأمر، بيد أن ذلك لن يدوم زمناً طويلاً لأنه لا يزال يمتلك قابلية النظر، فتبدأ عيناه تعلمه وتخبره بطبيعة العالم الحقيقي. ثم يفرض أن ذلك السجين الطليق أعيد إلى كهفه، فيسهر ويتشوش أيضاً بانعكاس النور كما وقع له حين شاهد نور الشمس قبلاً، وسيحزن لإعادته إلى الظلال والأشباح كما حزن لنقله إلى نور الشمس سابقاً، وعنده سبب معقول لحزنه إذ إنه يعودته إلى صحبه القدماء في الكهف ممن لم يبصروا مثله نور الشمس سيتعرض إلى عدائهم فإنهم «سيسحرون مه، وسيقال عنه إن عاقبة هربه خارج الكهف أنه رجع وقد تلف نظره. والعبرة (من ذلك): أنه لمن

(1) مقدمة ابن خلدون الترجمة الفرنسية التي قام بها Baron M. de Slane مجلد 2، ص 437، ولابن خلدون نظرية مدة في السّوة (المرجم).

الحمق والشطط محاولة التسامي والترف. وهكذا يصير مصير ذلك المجد الذي يجهد نفسه للتحرر والانتقال إلى أفلاك عليا. ولو أننا استطعنا أن نمسك به فنقتله لفعلت ذلك بالتأكيد».

وبهذا الصدد يمكن تذكير قراء «روبرت بروننغ» بقصة «لعازر»⁽¹⁾ الخيالية. فهو يتخيل أن «لعازر» هذا قد أقيم من عالم الموتى⁽²⁾ بعد موته بأربعة أيام وتحتم عليه أن يعود إلى «الكهف» (أي إلى صحبه من البشر) وهو بحال تختلف تمام الاختلاف عما كان عليه قبل أن يغادره. ثم يصور لنا «لعازر» نفسه، وهو من أهل «بيت عنيا» في شيخوخته بعد أن مضى أربعون عاماً على تجربته الفريدة. وقد جاء وصف ذلك في رسالة من طبيب عربي اسمه «كريشيش» كان يرسل تقارير دورية إلى رئيس شركته. فيخبرنا «كريشيش» على ما روي له بأن سكان «بيت عنيا» القرويين لا يهتمون بشأن «لعازر» المسكين وأنهم عدّوه مجنوناً من المجانين الذين لا يؤذون.

لقد أخفق «لعازر» في قصة «بروننغ» في أن يجعل عودته ذات أثر مهم في مجتمعه، فلم يصّر نبياً أو شهيداً بل إنه قاسى أقل مما قاساه فيلسوف أفلاطون، حيث تساهل صحبه بوحوده معهم ولكنهم تجاهلوا شأنه. أما أفلاطون فقد صور لنا امتحان «العودة» أو «الرجوع» بألوان غير سارة تدعو إلى العجب إذ استساغ أفلاطون أن يفرص تلك الصورة على صحبه من الفلاسفة المختارين فرضاً قاسياً. على أنما نجد أنه إذا تحتم، بحسب فلسفة أفلاطون، على «الصفوة» أن يكتسبوا الفلسفة، فقد تحتم عليهم كذلك ألا يطلوا مجرد فلاسفة، فإن الهدف والغاية من تنويرهم أن يصيروا ملوكاً فلاسفة. وإن السبيل الذي عيّنه لهم أفلاطون ليطلق السبيل الذي سلكه المتصوّفة المسيحيون.

(1) (Lazarus) «لعازر» وهو مختصر أليعازر، شخص من أهل قرية «بيت عنيا» اشتهر بتردد المسيح عليه وذكر أن المسيح أقامه من الموت فحق اليهود وأرادوا قتله مع المسيح كما جاء في الإنجيل. (المترجم).

(2) (Bethany) وهي «بيت عنيا» (بيت الحس) قرية في فلسطين في حل الريتون، على بعد نحو ميلين شرقي القدس، وتدعى الآن العاررية. (المترجم).

ولكن مع أن السبيل واحد، فإن النفس الهلينية والنفس المسيحية السالكتين لذلك السبيل مختلفتان بعضهما عن بعض في هدفهما وروحتهما. فمن المسلّم به عند أفلاطون أن الصالح الشخصي وكذلك الرغبة الشخصية للفيلسوف المنور المحرر ينبغي أن تكون متعارضة مع صالح الجمهور من أصحابه من البشر الذين «لا يزالون في الظلمة وظلال الموت، موثقين بأصفاة من الذل والحديد»⁽¹⁾ كان صالح المسجونين فإن الفيلسوف، على ما يرى أفلاطون، لا يسعه أن يسعف حاجات هؤلاء البشر ما لم يضخ بسعاداته الذاتية ويكمال نفسه. إذ إن حير ما يعمل الفيلسوف، متى ما أدرك تنوير نفسه، أن يبقى في النور خارج الكهف يحيا حياة سعيدة إلى الأبد. والواقع إن من المبادئ الأساسية الفلسفية الهلينية هو أن حياة «التأمل» أو «النظر» خير أشكال الحياة البشرية، وهي الحياة التي أطلق عليها الإغريق كلمة صارت ما نطلقه في الإنجليزية على كلمة «نظرية»⁽²⁾ وهو المصطلح الذي اعتدنا أن نستعمله مقابل الشيء «العملي» وقد وضع فيثاغورس حياة «النظر والتأمل» فوق الحياة العملية، ومما يقال إن هذا المبدأ موجود في مآثر الفلسفة الهلينية جميعها إلى الأفلاطونية الحديثة التي عاش فلاسفتها في آخر طور من أطوار المجتمع الهليني وهو طور انحلاله. ويتظاهر أفلاطون بالاعتقاد أن فلاسفته إنما يقبلون في المشاركة بأعمال الدنيا لأنهم مدفوعون بشعور الواجب، ولكن واقع الأمر أنهم لم يفعلوا ذلك، وأن رفضهم هذا قد يفسر لنا جزئياً تلك القضية، وهي لماذا لم يوقف تدهور الحضارة الهلينية الذي بدأت تقاسيه تلك الحضارة في الجيل الذي سبق جيل أفلاطون. أما سبب ذلك «الرفض الأكبر» الذي أبداه الفلاسفة الهلينيون فأمر واضح. فإن ضيق سلوكهم الأخلاقي كان نتيجة ضلال في المعتقد. إذ إنهم باعتمادهم أن «النشوة الروحية» وليس الظهور أو الرجوع هي الكل في الكل بالنسبة إلى الهدف الذي دخلوا من أجله في «أوديسهم»

(1) المزامير. المزمور المائة والسابع: 10.

Theory (2)

الروحية، لم يروا إلا التضحية على مذبح الواجب في الانتقال المؤلم من تلك «النشوة» إلى الظهور والرجوع للذين هما في الواقع غرض حركتهم التي تبحث فيها الآن وهدفها الغائي. إذ إن تجربتهم الصوفية تنقصها المضيئة الأساسية المرتكزة على الحب الذي يلهم الصوفي المسيحي أن ينتقل فوراً من علياء الاتصال «الإلهي» إلى الأحياء البشرية القذرة حلقياً ومادياً مما عليه حياة عالم البشر الذين لم يشملهم الخلاص.

إن ظاهرة الاعتزال والظهور هذه ليست ميزة غريبة خاصة بالحياة البشرية، فلا يمكن ملاحظتها إلا في العلاقات بين الشر، بل إنها مما يميز الحياة بوجه عام، وتظهر للإنسان طهوراً جلياً في حياة النبات منذ أن اهتم الإنسان بحياة النبات حين اتخذ الزراعة - وهي الظاهرة التي أثرت في خيال الإنسان وحملته على التعبير عن آماله ومخاوفه بأمور ومصطلحات مشتقة من الزراعة. فقد استعمل اختفاء الحبوب وظهورها الدوري في السنة في مجازات «تشبيهية»⁽¹⁾ في الشعائر الدينية وفي الأساطير، كما تدلّ على ذلك أسطورة الاعتداء على «كورة»⁽²⁾ أو «برسيهونة» واغتصابها ثم عودتها إلى حالها الأولى وأسطورة موت «ديونيس» أو «أوسيريس» أو مهما كان الاسم المحلي الذي يطلق على روح «الغلة» أو إله الخضار وإله السنة، الذي انتشرت شعائره والأساطير المختلفة حوله كانتشار الزراعة والفلاحة، وهي كالدرااما التراجيدية بنفس الأشخاص الممثلين وإن سمّوا بأسماء مختلفة كثيرة.

وبوجه مماثل وجد الخيال الشري في طواهر الاحتفاء والظهور البادية في حياة النبات محازراً للتعبير عن الحياة البشرية. فقد اجتهد البشر بتعابير هذا

(1) (Anthropomorphic) أي تشبيه مظاهر الحياة وصفات الإلهة بأشياء أو صفات بشرية. (المترجم).

(2) Kore أو Persephone: الآلهة «برسيهونة» إسة الإله «زوس» والإلهة «ديمتر»، وهي ملكة العالم الأسفل الرهبة حيث احتطمها إله العالم الأسفل «هادس» (Hades) وتزوجها. وتدعى في العادة الأتيكية باسم «كورة» (Kore) (ومعناها العذراء). (المترجم).

المجاز في فهم لغز الموت، وهي معصلة تأخذ في تعذيب العقول الشريرة حين تبدأ الشخصيات المتسامية في الحصارات النامية تتحرر من حياة السواد الأعظم من الناس.

[ونفتطف فيما يأتي فقرات من رسالة «بولس» إلى الكورنثيين].

«لكن يقول قائل كيف يقام الأموات وبأي جسم يأتون؟ يا عبي الذي تزرعه لا يحيا إن لم يمت. والذي تزرعه لست تزرع الجسم الذي سوف يصير بل حبة مجردة ربما من حنطة أو أحد البواقي. ولكن الله يعطيها جسماً كما أراد ولكل واحد من الزور جسمه... هكذا أيضاً قيامة الأموات. يزرع في فساد ويقام في عدم فساد. يزرع في هوان ويقام في مجد. يزرع في ضعف ويقام في قوة. يزرع جسماً حيوانياً ويقام جسماً روحانياً. يوحد جسم حيواني ويوجد جسم روحاني. هكذا مكتوب أيضاً «صار آدم الإنسان الأول نفساً حياً وآدم الأخير روحاً محيياً»... الإنسان الأول من الأرض ترابي. الإنسان الثاني الرب من السماء»⁽¹⁾.

لقد تمثلت في هذه الرسالة الأولى من رسائل «بولس» إلى الكورنثيين أربعة آراء وردت فيها متتابعة من حيث السمو والأهمية. فالفكرة الأولى هي أننا شاهد بعثاً حين ننظر إلى ظهور الحب في الربيع بعد احتفائه في الخريف. والفكرة الثانية هي أن بعث الحب آية أو مثل على بعث الموتى من الشر، وهذا تأييد للعقيدة التي انتشرت زمناً طويلاً قبل ذلك في الشعائر الهلينية السرية. أما الفكرة الثالثة فهي أن بعث البشر ممكن بفصل نوع من التحول أو التجلي يحدث في طائعتهم بفعل الله خلال زمن الترقب بين موتهم وبين بعثهم إلى الحياة. وآية هذا التحول الذي يحدث في الطبيعة البشرية ما يتحلى في تحول الحب والبذر إلى زهر وثمر. أما هذا التحول في الطبيعة البشرية فيكون تغييراً أعظم دوماً وأكثر حملاً وقوة وروحانية. والفكرة الرابعة أسمى ما ورد

(1) الرسالة الأولى إلى الكورنثيين. الإصحاح الخامس عشر: 35 - 38، 42 - 45، 47.

في هذه العبارات وفحواها أن قضية الموت قد نسيت في تصور فكرة «البشر الأول» [آدم] وفي فكرة «البشر الثاني» (آدم الأخير أي المسيح) وسمت عليها فكرة بعث الفرد البشري، ففي مجيء «البشر الثاني» أي السيد (المسيح) الآتي من السماء، نجد «بولس» يبشّر بخلق نوع جديد مؤلف من فرد واحد هو (الله المساعد) الذي تهدف رسالته إلى رفع بقية البشر إلى مستوى «السيرمان» عن طريق الإحياء إلى صحة البشر بالإحياء الذي تلقاه نفسه من الله.

وهكذا، فبالوسع أن نقف على فكرة باعث الاختفاء والتجلي، الذي يؤدي إلى الظهور المتحلي بالمجد والقوة، من التجربة الروحية في التصوّف وفي حياة عالم النبات الطبيعية وفي آراء البشر عن الموت والخلود وفي فكرة خلق أنواع عليا من الأنواع الدنيا، فهذه في الواقع فكرة ذات انتشار كوني، وقد صارت إحدى الصور الأساسية في الأساطير التي هي أسلوب استشرافي وجدائي في فهم حقائق الكون الكلية والتعبير عنها.

فمن هذه الصور المشتقة من هذه الفكرة قصة «اللقيط»: طفل يولد من نسل ملكي، ويُسَد في طفولته - وإن الذي ينبذه في بعض الأحيان هو أبوه نفسه (كما في قصة أوديب وبرسوس) أوجده حيث يحذر هذا أو ذاك في الحلم عن طريقة الرؤى والكهانة أن الطفل مقدّر عليه أنه سيزيحه ويحلّ مكانه. أو أن الذي ينبذه معتصب (كما في قصة رومولوس) يحل محل أبي الطفل فيحاف أن يشبّ الطفل ويثأر منه. أو أن الذي يفعل ذلك في أمثلة أخرى (كما في قصة جاسون وأورستس وزوس وهورس وموسى وكورش) هم أصدقاء وأحباء يعملون على تخليص الطفل من مكائد شرير يريد الفتك به. وفي المرحلة الثانية من القصة يخلص الطفل المنبوذ وهو حي بمعجزة. أما في المرحلة الثالثة من مصير الطفل، وهي الفصل الأخير من القصة، فنجد ذلك الطفل وقد نما فوصل إلى طور الرجولة وصار بالشدائد والصعاب التي عاناها بطلاً فيعود وهو مكمل بالقوة والمجد ليدخل إلى مملكته.

وتتكرر فكرة الاعتزال والظهور في قصة عيسى مراراً. فمرة نجد الطفل

وقد ولد من نسل ملكي - ابن داود أو ابن الله نفسه - فينبذ في الطفولة. ثم ينزل من السماء ليولد على الأرض. إنه يولد في «بيت لحم»، مدينة داود نفسه، ومع ذلك فلا يجد له مأوى في «الخان» فيوضع في معلف كما وضع موسى في سفطه أو «رسوس» في صندوقه⁽¹⁾. وتسهر عليه في المعلف حيوانات تعطف عليه كما سهرت على «رومولوس» الذئبة وعلى «كورش» الكلبة. وهو كذلك يحترف مهنة الرعي، ويربيه زوج أمه دو الأصل الوضع كما في قصة «رومولوس» و«كورش» و«أوديب». ثم يخلص من مكيدة القتل التي وضعها له «هيرودس»⁽²⁾ بأن أخذ سراً إلى مصر كما خلّص موسى من قتل فرعون بأن خبئ في سلة أو سفط من القصب، وكما أبعد في القصة اليونانية «جاسون» عن مؤامرة عمه الملك «فيلياس» (Pelias) بأن خبئ في حصن في جبل «فيليون» (Pelion) ثم يرحل عيسى في نهاية القصة، كما يرجع الأبطال الآخرون، ليدخل إلى مملكته. وهو يدخل إلى مملكة «يهوذا»، وعندما ركب إلى أورشليم حيته الجماهير على أنه ابن داود. ويدخل في مملكة السماء في صعوده أو قيامته.

تطابق قصة عيسى في كلّ ذلك الشكل العام لقصة الطفل «اللقيط». ولكن فكرة الاختفاء والظهور الأساسية تظهر في الإنجيل بأشكال أخرى كذلك. فهي موجودة في كلّ تجربة من التجارب الروحية المتعاقبة التي ظهرت

-
- (1) فإن بذلك أيضاً قصة «سرحون الأكدي» (2300 ق م) ولعلها أقدم قصة من هذا الباب حيث ذكرت النصوص المتأخرة عن المأثر القديمة قصة هذا الفاتح العظيم، إذ جاء في لوح في المتحف البريطاني. «كأت أمي وضيفة (فقيرة). ولا أعرف أبي وكان عمي من سكان الحل (لعله في تلال بادية الشام). وكانت مدينتي «اروفيراني» الواقعة على شاطئ الفرات لقد حملتني أمي الوضيعة وولدتني سراً ووضعتني في سفط من القصب وأحكمت باني بالقار، وحملتني ووضعتني في البهر، ولكن البهر لم يعرفني. فنشلي الفلاح الساقى «اكي» ورتامي كولده وعلمي من السنة. وحين كنت أعمل في البستة فإذ بالآلهة «عشتار» تحمي وحملتني ملكاً، وبقيت في السلطان طوال أربع وحسين سنة». (المترجم).
- (2) اسم علم لعدة ملوك على اليهود في عهد تبعيتهم إلى السلطان الروماني، والمقصود بهيرودس ها الملقب بالأكبر (40 - 4 ق م) وقد ولد المسيح في السنة الأخيرة من حكمه (المترجم).

فيها ألوهية عيسى. فعندما أدرك عيسى رسالته، حينما عمد يوحنا، اعترل في البرية مدة أربعين يوماً. وعاد من امتحان الإغراء هناك بقوة الروح. ولما أدرك عيسى بعدئذ أن رسالته ستؤدي إلى الموت، اعترل مرة ثانية «إلى الجبل الأعلى وحيداً» حيث مشهد تجليه وتحوله، ويرجع من هذه التجربة وقد فوّص أمره وصمم على أن يموت. ثم بعد أن قاسى من بعد ذلك موت الرجل العاني في الصلب وصع في اللحد لكي يقوم خالداً. ثم يعترل ويختفي من بعد كلّ ذلك في قيامته من الأرض إلى السماء لكي «يرجع مرة أخرى متوجاً بالجلال والمجد فيحاكم الأحياء والموتى على السواء: وستدوم مملكته إلى الأبد».

إن هذا التكرار المهم الذي تظهر فيه فكرة «الاختفاء والرجوع» في قصة المسيح له ما يضاهيه في قصص أخرى. فالاعتزال في البرية يقابله هجرة موسى إلى «مدين». ويمثل التجلي الذي حدث في «الجبل الأعلى» تجلي موسى في جبل الطور. أما فكرة موت الإله وبعثه أو قيامته فكانت موجودة في العبادات الهلينية السرية. وكذلك يقال في الاعتقاد بشخصية كبرى ستظهر في الكون يوم تحل فيه الكارثة العظمى التي ستقضي على نظام العالم الحاضر، إذ سبق وجود هذا المعتقد في الأساطير الزرادشتية في وجود «المقد» أو «المخلص». وفي الأساطير اليهودية كذلك في فكرة طهور «المسيح ابن الإنسان». ومع ذلك فهناك أمر واحد في الأساطير (الميثولوجية) المسيحية لم يسقه نظير له على ما يبدو، وهو تفسير المخلص أو المسيح الذي سيظهر في المستقبل بعودة شخص تاريخي إلى الأرض التي سبق أن عاش فيها بهيئة بشر. وهكذا بهذا التفسير الوجداني الخاطف قد انتقل الماصي اللازمي الخاص بفكرة «اللقيط» المنتشرة في جميع الأزمان ونقل كذلك الحاضر اللارمي الخاص بالعبادات المشتقة من الزراعة فاستعملنا للتعبير عن الجهود التاريخية التي عاناها البشر لبلوغ الهدف الذي تسعى إليه البشرية. وتبلغ فكرة «الاعتزال والظهور» في عقيدة «الرجوع الثاني» أعظم معانيها الروحية.

إن التصور الوجداني الذي أدركت به المسيحية عقيدة «الرجوع الثاني»

كان على ما يظهر استجابة لتحذّ معين في الزمان والمكان. وإن الناقد الذي يخطئ فيحسب أن ليس في الأشياء أكثر مما في الأصول التي نشأت منها سيحطّ من قيمة هذه العقيدة المسيحية بحجّة أنها نشأت في أصلها من الخيبة: خيبة المجتمع المسيحي البدائي حين أدرك أن سيده قد جاء وذهب بدون أن يحصل على النتيجة المرتقبة المأمولة. فقد قتل وترك أتباعه على ما في الظاهر بلا أمل أو مستقبل. فإن نشدوا الشجاعة للدأب على تبليغ رسالة سيدهم، كان عليهم أولاً إرالة لطخة الفشل من سيرة سيدهم بنقل عمله وسيرته من الماضي إلى المستقبل، أيّ عليهم أن يشرّوا بأنه سيعود مرة أخرى بالمجد والقوة.

نعم إنه لصحيح أن عقيدة «الرجوع الثاني» قد أخذت بها فيما بعد جماعات أخرى كانت بالوضع نفسه من الخيبة والإحباط. فمثلاً في أسطورة «الرجوع الثاني» بالنسبة إلى الملك «آرثر» وحد «الريطون» المندحرون لأنفسهم سلوى وتعزية في إخفاق ملكهم «آرثر» في صد الغزاة الإنجليز البرابرة المنتصرين. وتأسى الألمان في العصور الوسطى الأخيرة لفشلهم في الاحتفاظ بالسيطرة على المسيحية الغربية «بالرجوع الثاني» للإمبراطور «فردريك بربروسة» (1152 - 1190 للميلاد):

«إلى الجنوب - الغربي من السهل الأخضر الذي تحيط به صخور «سالزبورج» تطل جبال «أونترزرج» (Untersberg) وهي متجّهة على الطريق التي تدور حول مجاز طويل إلى الوادي والبحيرة المعروف كلّ منهما باسم (برختسجاد) وهناك في القمم الحجرية العالية، في موضع يكاد لا يصل إليه قدم الإنسان، يدل فلاحو الوادي المسافرين مشيرين إلى مدخل كهف أسود ويخبرونهم أن «بربروسة» يضطجع في داخله وسط فرسانه وهو في نوم مسحور منتظراً الساعة التي ستقطع فيه الغربان عن حومها حول قمة الجبل وحين تورق شجرة الكمثرى في الوادي حيث سينزل مع فرسانه الصليبيين ويعيد إلى ألمانيا العصر الذهبي من السلام والقوة والوحدة»⁽¹⁾.

(1) Bryce, James The Holy Roman Empire, Ch. XI, ed fin

وبوجه مماثل نحد الفكرة عند طائفة الشيعة في العالم الإسلامي، فعندما خسر الشيعة المعركة وأصبحوا طائفة مضطهدة، نشأت في معتقداتهم العقيدة الخاصة وهي أن الإمام الثاني عشر (وهو الثاني عشر من صلب الإمام علي، روج ابنه الرسول) لم يمت بل إنه غاب في كهف ما زال فيه حياً مستمراً على تزويد أتباعه بالإرشاد الدنيوي والديني، وإنه سيظهر مرة أخرى في زمن آت على أنه المهدي المنتظر ليقتضي على حكم الطغيان والجور الطويل.

ولكننا لو وَّجَّهنا اهتمامنا مرة أخرى إلى عقيدة «المجيء الثاني» كما وضعت في العقائد المسيحية الأصلية وحدنا أنها في حقيقتها امتداد أسطوري إلى المستقبل عن طريق التصوير المادي للعودة الروحية التي عاد بها «سيد» الحواريين الذي غلب في هذه الحياة فأكد وجوده في قلوب حواريه حين بلغت فيهم الشجاعة الروحية ليلغوا تلك الرسالة الجريئة التي وقع على عاتقهم أمر نشرها على الرغم من غيبة سيدهم غياباً مادياً. وإن هذه العودة المبدعة لشجاعة الحواريين وإيمانهم، بعد أن مرَّ عليهم زمن من اليأس والقنوط، قد وصفت في سفر «الأعمال» - في لغة أسطورية أيضاً - في صورة تمثل هبوط «الروح القدس» في يوم عيد الخمسين (عيد العنصرة)⁽¹⁾.

وبعد هذه المحاولة لإدراك حقيقة ما يعنيه «الاعتزال والرجوع» نكون الآن في وضع أحسن لأن نبدأ في فحص تجريبي لعمل تلك الظاهرة وحدوثها في التأريخ البشري عن طريق ما يظهر من تفاعل بين الأشخاص المبدعين والأقليات المبدعة وبين أفراد البشر الآخرين. فهناك أمثلة تأريخية مشهورة لتلك الحركة أو الظاهرة وهي تعمل في سبل شتى من الحياة. فصادفها في حياة الصوفييين والقديسين ورجال الدولة والجند والمؤرخين والفلاسفة والشعراء وكذلك في تأريخ الشعوب والدول والديانات. وقد عبّر «بكهوت» عن الحقيقة التي نحن جادون في إثباتها عندما قال: «لقد تهيأت جميع

(1) Pentecost اطر الحاشية 2 ص 216.

الشعوب العظمى في خفاء وعزلة. لقد تألفت وتكونت بعيداً عن كل إرباك»⁽¹⁾.

وسنمر الآن بعرض سريع لأمثلة مختلفة على تلك الظاهرة مبتدئين بالأفراد المبدعين.

القديس بولس:

ولد بولس الطرسوسي بين اليهود في جيل أوجد فيه اصطدام الحضارة الهلينية بالمجتمع السرياني تحدياً قوياً لم يمكن تفاديه. وقد قام في الطور الأول من عمله وحياته باضطهاد اليهود الذين اعتنقوا مبادئ المسيح حيث عدّهم اليهود المتعصبون مجرمين لإحداثهم التصدّع في صفوف المجتمع اليهودي. ولكنه وجه قواه في الجزء الأخير من حياته باتجاه مختلف تمام الاختلاف (إذ إنه بعد أن اعتنق المسيحية) صار يسّّر ويعظ الناس بقوله المأثور: «حيث ليس يوناني ويهودي، ختان ولا ختان، بربري اسكيثي، وعبد، وحر بل المسيح في الكل»⁽²⁾.

وإنه جد بالتبشير بهذا التوفيق بين مختلف الأجناس باسم الطائفة الدينية التي اضطهدوها سابقاً. وإن هذا الفصل الأخير في حياة «بولس» كان عهد الإبداع في سيرته. أما الفصل الأول فكان البداية الزائفة، وبين الفصلين هوة عظمى. فإن بولس بعد «تنوّره» الفجائي وهو في طريقه إلى دمشق لم يعد يحدث أو يخاطب بـ «الحسم والدم» بل إنه أوغل في بادية الجزيرة العربية، ولم يزر أورشليم إلّا بعد ثلاث سنوات حيث اتصل بالحواريين الأصليين واصعاً نصب عينيه العودة إلى حياة العمل⁽³⁾.

(1) Bagehot, W Physics and Politics, 10 ed, p 214

(2) الرسالة إلى الكولوسييين، الإصحاح الثالث، (رسالة بولس إلى أهل كورنثوس).

(3) الرسالة الأولى إلى العلاطيين الإصحاح الأول، 15 - 18.

تعاصر حياة (القديس) «بنديكت» السورسي⁽¹⁾ (في حدود 480 - 543 للميلاد) زمن احتضار المجتمع الهليني، ولما أرسل من موطنه في «أومرية» وهو طفل إلى روما ليتتفك بثقافة الطبقة العليا في «الدراسات الإنسانية» (Humanities) ثار على حياة العاصمة وهرب منها معتزلاً في البرية وهو في تلك السن المبكرة. فعاش في عزلة تامة مدة ثلاث سنين، ولكن دور التغيير الحاسم في حياته كان في عودته إلى الحياة العملية عند بلوغه سن الرجال، حين رضي بأن يصير رئيساً لجماعة من الرهبان، أولاً في وادي «سوبياكو» (Subiaco) ثم في جبل «كاسينو» (Cassino). وفي هذا الفصل الأخير من حياة القديس المتميز بالإنتاج والإبداع استنبط أسلوباً جديداً في التربية والتنقيف ليحل محل الطريقة القديمة المهملة التي رفضها بنفسه يوم كان طفلاً، وصار هذا النظام الجديد عند جماعة الرهبان «البنديكتيين» في «كاسينو» أصلاً نموذجياً للأنظمة الرهبانية التي ازدادت وتضاعفت حتى عملت على نشر النظام «البنديكتي» إلى أقصى جهات الغرب. والواقع أن هذا النظام الجديد قد صار أحد الأسس المهمة في بناء المجتمع الحديدي الذي أقيم أخيراً في المسيحية العربية على أنقاض النظام الهليني القديم.

وكان من أسس هذا النظام البينديكتي المهمة فرص العمل اليدوي الذي كان يدور بالدرجة الأولى على عمل الفلح والزراعة في الحقول. فكانت النهضة البينديكتية في الواقع من الناحية الاقتصادية انتعاشاً زراعياً. وكان أول انتعاش للزراعة في إيطاليا منذ تدمير الاقتصاد الزراعي الإيطالي إبان الحرب - الهانيبالية. وقد حقق النظام «البنديكتي» من الإصلاح الزراعي ما لم تحققه القوانين «الكراخية»⁽²⁾ الزراعية أو «أنظمة الطعام» والتغذية الإمبراطورية، لأنه

(1) سسة إلى Nursia.

(2) Gracchan سسة إلى Gracchus أحد أماطرة الرومان.

سار في التطبيق لا كما تسير الأعمال الحكومية من الأعلى إلى الأسفل بل من الأدنى فصاعداً، بحث الفرد على العمل والبدء في العمل باستغلال حماسه الديني. وبفضل هذا الاندفاع الروحي لم يقتصر النظام البنيديكتي على إرجاع تيار الحياة الاقتصادية في إيطاليا فحسب، بل إنه أنجز في أوروبا العصور الوسطى فيما وراء الألب ذلك الجهد السابق في إزالة الغابات وتجفيف المستنقعات وخلق الحقول والمراعي، كذلك العمل الذي حققه في أمريكا الشمالية رجال الغابات من الفرنسيين والبريطانيين.

القديس غريغوري الكبير:

بعد مضي ما يقرب من ثلاثين عاماً على موت القديس «بنيديكت» وحد «غريغوري» نفسه، وهو متقلد منصب الـ «الحاكم المدني» (Praefectus Urbis) في روما، إزاء واجب عسير. فقد كانت مدينة روما في 573 للميلاد في نفس المأزق الذي آلت إليه مدينة «فيبا» في عام 1920. فإن تلك المدينة العظمى التي بلغت ما كانت عليه بفضل كونها عاصمة إمبراطورية عظمى طوال عدة قرون آل بها الحال فحاة إلى أن اقتطعت عنها أقاليمها السابقة وسلبت منها وظائفها التاريخية وتركت هي وشأنها: وفي السنة التي صار فيها «غريغوري» «حاكماً» ضاقت حدود الأراضي المزروعة الرومانية إلى رقعة تناهز بوجه التقريب الرقعة التي كانت تشغلها قبل تسعة قرون، قبل أن يدخل الرومان في كفاحهم مع «السامنيين» من أجل السيطرة على إيطاليا. بيد أن رقعة الأرض التي لم يكن عليها آذاك إلا إعالة مدينة تحارية صغيرة تحتم عليها في زمن غريغوري أن تبذل عاصمة طفيلية واسعة. وينبغي أن يكون قصور النظام القديم في علاج الأوضاع الجديدة قد أثر في عقل الحاكم الروماني وأقصر مضجعه في الوقت الذي تقلد منصب «الحاكم المدني». وبيّن هذه اللوى المؤلمة السبب الذي من أجله اعتزل «غريغوري» شؤون الدنيا اعتزالاً تاماً بعد سنتين على توليه منصبه.

لقد دام اعتزاله، مثل اعتزال بولس، ثلاثة أعوام، واعتزم في نهاية هذه

المدة أن يتعهد بنفسه أمر البعثة التبشيرية لتحويل الإنجليز الكفار ثم عين ممثلاً عنه في هذه المهمة حين استدعاه البابا إلى روما . وقد حقق هنا وهو في مناصب دينية مختلفة ومنها في النهاية عرش البابوية نفسه (590 - 604 للميلاد)، ثلاثة واجبات عظمى . فقد أعاد تنظيم الإدارة لأملاك الكنيسة الرومانية في إيطاليا وفيما وراء البحار، وفاوض في التسوية بين السلطات الإمبراطورية في إيطاليا وبين الفاتحين اللومبارديين، ووضع أسس إمبراطورية جديدة لروما بدلاً من إمبراطوريتها القديمة المندثرة تحت الانقراض - وهي إمبراطورية رومانية جديدة تأسست بحماس البعثات التبشيرية وليس بالقوة العسكرية، وقد قدر لها أن تغزو عوالم جديدة لم تطأها الجيوش الرومانية أبداً، ولم يحلم بوجودها «سكبيوس» ولا «قيصر».

البوذا:

ولد «سيدرانا غواتاما» البوذا في العالم الهندي إبان زمن الشدائد والمحس فيه . وقد عاش فرأى بأم عينيه - مدينته الوطنية «كابلفستو» (Kapilavastu) وهي تنتهت وتدمر وأباء وطنه «السيكا» يذبحون ويقتلون . وقد بدأت الجمهوريات الأرستقراطية في العالم الهندي القديم، ومن بينها جماعة «السيكا» في التدهور حتى خضعت في جيل «غواتاما» إلى الملكيات الأوتوقراطية الواسعة الحديثة النشوء وقد ولد «غواتاما» من أسرة أرستقراطية من «السيكا» في زمن كانت تتحدى فيه النظام الأرستقراطي قوى اجتماعية حديثة . أما رد «غواتاما» الشخصي على هذا التحدي فهو أنه انتبذ الحياة التي أخذت تتسكّر للأرستقراطيين من شاكلة أجداده . فبحث عن الهداية وتنوير النفس سبع سنين بطريق التنسك والتقصف المتزايدين . ولم يشرق عليه النور إلا حين أخذ خطوته الأولى في طريق عودته إلى الدنيا بالكف عن صيامه . ثم، بعد أن حصل على النور لنفسه، صرف بقية عمره في تلقين ذلك الثور إلى صحبه من البشر . ولكي يلقيه تلقياً مؤثراً، جمع حوله جماعة من المريدين وصار هو محوراً ورأساً لجمعية أخوية .

ولد محمد ﷺ في أحضان «البروليتارية» الخارجية العربية بالنسبة إلى الإمبراطورية الرومانية في زمن أخذت فيه العلاقات بين الإمبراطورية والسلاطنة العربية تتأزم. وفي نهاية القرن السادس ومطلع القرن السابع للميلاد بلغ تلقح الجزيرة بالتأثيرات الثقافية من الإمبراطورية الرومانية درجة الإشباع، فكان المتوقع أن يبدل من بلاد العرب رد فعل على هيئة انطلاق معاكس من الطاقة فكان عمل «محمد ﷺ» (الذي عاش في حدود 570 - 632 ميلادية) هو الذي عيّن الشكل الذي أخذه ذلك النوع من رد الفعل. وكانت ظاهرة «الاعتزال والظهور» مقدمة لانتقالين جديدين حاسمين دار حولهما تاريخ حياة «محمد ﷺ».

تميّزت حياة الإمبراطورية الرومانية الاجتماعية في زمن «محمد ﷺ» بظاهرتين بارزتين أثّرتا تأثيراً عميقاً في فكر العربي الملاحظ، ذلك أنهما كانتا بارزتين لمجرد انتفاء وجودهما من بلاد العرب. فأولى هاتين الظاهرتين مبدأ الوحدةانية في الدين، والثانية القانون والنظام في الحكومة. فكان عمل محمد ﷺ الذي شغل حياته يدور على نقل كلّ من هذين العنصرين الموجودين في كيان «الروم» الاجتماعي إلى صورتين عربيتين وطنيتين، ودمج الوحدةانية بصورتها العربية والحكم الإمبراطوري بصورته العربية في نظام رئيسي واحد - هو نظام الإسلام الشامل العام، الذي نجح في إعطائه قوة دافعة بحيث إد الدين الجديد الذي وضعه صاحبه ليسد حاجات سكان بلاد العرب قد شقّ حدود الجزيرة وأسر العالم السرياني فأجمعه من سواحل الأطلسي إلى تخوم سهوب أوراسيا.

لقد تحقق هذا العمل الحسيم الذي بدأ به «محمد ﷺ» في سن الأربعين (في حدود 609 للميلاد) في مرحلتين. ففي أولى هاتين المرحلتين شغل محمد ﷺ نفسه برسائله الدينية دون شيء آخر. وحملت هذه الرسالة في المرحلة الثانية مشاريع وخططاً سياسية طعت عليها تقريباً. وكان دخول محمد ﷺ في رسالته الدينية الصرفة نتيجة لعودته إلى شؤون الحياة في بلاد

العرب بعد اعتزال جزني دام زهاء خمسة عشر عاماً قصاها في حياة التجارة بين واحات بلاد العرب ومواطر نادية الشام الرومانية بامتداد حدود نادية الجزيرة الشمالية. ودخل محمد ﷺ في المرحلة الثانية، وهي المرحلة السياسية الدينية في سيرته، باعتزال السبي وأصحابه في هجرته من موطنه في واحة مكة إلى واحة منافسة لها، هي يثرب التي سميت فيما بعد بالمدينة. وفي الهجرة، التي عدها المسلمون حدثاً هاماً حاسماً بحيث اتخذوها مبدأ التقويم الإسلامي، ترك محمد ﷺ مكة وهو لاهيء مطارد. وبعد أن غاب سيع سنين (622 - 629 للميلاد) رجع إلى مكة، ليس بصفة المنفي المعفو عنه، بل بصفته سيد نصف بلاد العرب وحاكمها.

مكيافيلي:

كان مكيافيلي (1469 - 1527 للميلاد) من أهل مدينة «فلورنسا»، وكان عمره خمسة وعشرين عاماً لما عبر شارلس الثامن ملك فرنسا الألب واكتسح إيطاليا بجيش فرنسي في عام 1494. وهكذا كان عمره من حيل عرف إيطاليا يوم كانت في عهد مناعتها إزاء الهجمات البربرية. وقد عاش زمناً كافياً ليرى فيه شبه الجزيرة وقد أصبحت ميداناً دولياً تتنازع فيه بالقوة دول متنوعة فيما وراء الألب أو مما وراء البحر، وهي الدول المتحاربة التي حصلت على جائزة انتصاراتها وعلى رمز تلك الانتصارات المتناوبة في اختطاف إحداها من الأخرى السيطرة الاستبدادية على دول المدن الإيطالية التي كانت مستقلة فيما مضى. فكان اصطدام هذه الدول الأجنبية بإيطاليا تحدياً تحتم على جيل مكيافيلي أن يجابهه، ومحنة كان عليهم أن يعانون العيش فيها، فكانت المحنة أصعب ما كان على الإيطاليين من ذلك الجيل أن يلاقوه إذ كانت أمراً لم يذوقوه هم وأسلافهم خلال القسم الأعظم مدة قرنين ونصف قرن.

لقد وهب مكيافيلي طبيعة ذات قدرة سياسية ممتازة، ويمتاز بحماس لا يشيع لممارسة مواهبه، وقد قدر له النصيب أن يكون أحد مواطني فلورنسا، إحدى الدول المهمة في شبه الجزيرة، وقد أحرز وهو في سن 29 عاماً منصب

سكرتير الحكومة، وعيّن في هذه الوظيفة المهمة في عام 1498، بعد مصي أربع سنوات على أول غزو فرنسي. فاكتمب معرفة مباشرة بهذه «الدول البربرية» الجديدة في أثناء القيام بواجباته الرسمية. وبعد أربعة عشر عاماً من هذه التجارب صار في مؤهلاته على ما يرجح أجدر إيطالي لأن يشارك في ذلك الواجب الملحّ، في مساعدة إيطاليا لتعمل على إنقاذ نفسها السياسي، في الوقت الذي عملت فيه تقلّبات السياسة الداخلية في فلورنسا على إبعاده مفاجئاً من نشاطه العملي، فقد حرم في عام 1512 من منصب سكرتارية الدولة وقاسى في العام التالي السجن والعذاب، ومع أن الحظ أسعفه بحروجه من السجن حيناً فإنه دفع لذلك ثمناً باهظاً إذ فرض عليه أن يعيش مزوياً معزلاً في حياة ريفية في مزرعته في أرياف فلورنسا. فكان ذلك انقطاعاً في عمله انقطاعاً كاملاً، ولكن مع ذلك فإن المصير الذي عرضه لذلك التحدي الهائل لم يجد مكيفيلي فاقد الهمة والقدرة للقيام باستجابة ناجحة.

وفي رسالة كتبها إلى صديق وزميل له بعد اعتزاله الريفي بقليل وصف فيها بالتفصيل وبشيء من السخرية الحياة التي اختطها لنفسه. فبعد أن يستيقظ عند شروق الشمس يقوم في ساعات النهار بالأعمال الاجتماعية والرياضة إلى غير ذلك من الأعمال الاعتيادية المملة التي تليق بنوع الحياة التي فرضت عليه. ولكن لم يكن ذلك نهاية يومه إذ إنه يقول «متى ما حلّ المساء عدت إلى بيتي وذهبت إلى مكان الدرس، فأخلع ملابس الريفية في الباب وهي ملطخة بالوحل والطين، وألّس لباسي الرسمي، ومتى ما ألفت نفسي مرتدياً على هذا الوجه من اللياقة فإنني أدخل إلى منازل الرجال من أهل الأزمان القديمة. وهنا يستقبلني هؤلاء المضيفون ويرحبون بي أجمل ترحاب، فأمتع نفسي وأتلذذ بذلك الطعام الذي هو وحده غذائي الحقيقي الذي ولدت له».

ففي هذه الساعات من البحث العلمي والتأمل ولد وكتب كتاب «الأمير». ويبين لنا فصل الخاتمة من تلك الرسالة الشهيرة التي هي «حض على تحرير إيطاليا من البرابرة» ما قصده مكيفيلي في فكره حين أخذ قلمه وبدأ في

الكتابة. فإنه وجه همة أيضاً إلى قضية حيوية واحدة هي سياسة الدولة الإيطالية المعاصرة أملاً منه في أنه قد يستطيع أن يقدم المساعدة في حل المشكلة بنقله تلك القوى المبدعة التي حرم من استعمالها بالممارسة العملية إلى تفكير مبدع منتج.

وواقع الأمر أن الأمل السياسي الذي حفزه على تأليف كتاب «الأمير» قد خاب خيبة تامة. فإن الكتاب أخفق في تحقيق غرض مؤلفه الآن، ولكن ليس معنى ذلك أن كتاب «الأمير» كان نصيبه الفشل، لأن ممارسة السياسة العلمية بالوسائل الأدبية لم تكن جوهر المهمة التي تفرغ لها مكيافيلي حين كان يدخل أمسية بعد أمسية وهو في بيته الريفي النائي مخادع القدماء. فكان مكيافيلي استطاع بكتاباته أن يرجع إلى شؤون الدنيا وهو بمستوى «أثري» أعلى. وكان تأثيره في الدنيا أعظم وأسمى من أي عمل كان يمكن لسكربتير فلورنسا أن يحققه وهو منغمس في جزئيات السياسة العملية. فقد وفق مكيافيلي في تلك الساعات السحرية إلى «تنقية عواطفه وتطهيرها»⁽¹⁾ حين كان يسمو فوق مضايقة الروح في أن ينقل قواه العملية إلى إنتاج سلسلة من النتائج العقلية: - «الأمير» و«نظرات حول ليفي»⁽²⁾ و«فن الحرب» و«تأريخ فلورنسا»، وكل هذه صارت بدور فلسفتنا السياسية الغربية الحديثة.

دانتى:

يقدم تأريخ المدينة نفسها (فلورنسا) قبل قرنين مثلاً مضاهياً (لسيرة مكيافيلي) مضاهاة غريبة. لأن «دانتى» لم يعجز عمل حياته إلا بعد أن طرد من مدينة موطنه والتجأ إلى العزلة. وأحب «دانتى» في فلورنسا «بتريش» ولكنه لم

(1) (Catharsis)، وتعني هذه الكلمة بحسب استعمال أرسطو لها هي وصفه تأثير التراجيدي «تنقية العواطف وتطهيرها» بالمر. وتعني في الإنجليزية أيضاً السيطرة على الاضطرابات العاطفية أو التعلب عليها (المترجم).

The Discourses on Livy. (2)

يتمتع في ذلك إذ إنها قضت نحبها قبله وهي روجة رحل آخر. واشتغل في فلورنسا في السياسة فحكم عليه بالنفي الذي لم يرجع منه أبداً. ومع ذلك فإن دانتي إذ فقد حق الولادة في فلورنسا قد كسب جنسية العالم جميعه، لأن تلك العبقريه التي نكبت في السياسة بعد أن نكبت في الحب وجدت عمل الحياة اللائق بها في إنتاج «الكوميدي الإلهية» (Divina Commedia).

3 - الاعتزال والظهور:

(2) بين الأقليات المبدعة:

أثينا في الفصل الثاني من نمو المجتمع الهليني:

هنالك مثال بارز على ظاهرة «الاعتزال والظهور» سبق أن لاحظناه في مناسبات أخرى وهو سلوك الأثينيين في أثناء الأزمة التي حلت في المجتمع الهليني حين عرض له تحدّي تكاثر السكان في القرن الثامن ق.م.

وكنا لاحظنا أن أول ردّ فعل بدر من أثينا إزاء هذه المشكلة من تكاثر السكان كان سالباً بوجه واضح. فلم يصدر منها، كما صدر من كثير من جيرانها، ردّ فعل على هيئة تأسيس المستعمرات فيما وراء البحار. ولم تستول، كما فعل الإسبارطيون، على أراضي دول المدن اليونانية المجاورة وتحول سكانها إلى عبيد الأرض. فقد ظلت أثينا في هذا العهد، ما دام جيرانها تاركها وشأنها، تقوم في الظاهر بدور سالب. وإن أول بادرة من طاقتها العظمى قد بدأت تظهر برد فعلها العنيف تجاه محاولة الملك الإسبارطي «كليومينز» الأول لجعلها تحت السيطرة الإسبارطية. وإن أثينا بردّ فعلها الشديد إزاء السيطرة الإسبارطية بعد امتناعها عن الاشتراك بحركة الاستعمار قد انفصلت قصداً عن بقية العالم الإغريقي نيفاً وقرنين من الزمان. ومع ذلك فلم يكن هذا الزم عهده خمول وركود بالنسبة إلى أثينا، بل بالعكس فإنها استغلّت هذه العزلة الطويلة لكي تركز قواها في حلّ المشكلة الهلينية العامة بحل أصيل خاص بها - وهو الحلّ الأثيني الذي برهن على أفضليته باستمرار صلاحه للعمل حيز أخذ الحلّ الاستعماري والحلّ الإسبارطي

يتضاءلان في نتائجهما. ولم تظهر أثينا في الميدان إلا حين أعادت بناء أنظمتها المأثورة لتلائم أسلوب حياتها الجديد وهي في أحسن عهود تاريخها. ولكنها عندما ظهرت في الميدان كان فيها من قوة الاندفاع مما لم يسبق له مثيل في التاريخ الهليني.

لقد أعلنت أثينا عن ظهورها في ميدان الحياة اليونانية بحركة مثيرة، ذلك أنها تحدت الإمبراطورية الفارسية بمنازلتها إياها. فإن أثينا هي التي استجابت حين جنت إسبارطة، إلى استغاثة الإغريق الآسيويين الشائرين في عام 449 ق.م.، فبرزت أثينا منذ آنذاك بصفتها بطلة النزاع في حرب الخمسين عاماً بين بلاد الإغريق وبين الدولة السريانية العالمية. وقد انعكس الدور الذي صارت تقوم به طوال قرنين من الزمان من بداية القرن الخامس ق.م. فما بعد، وصار نقيض الدور الذي كانت تقوم به ما يعادل هذا الزمن مما قبل ذلك. ففي هذا العهد الثاني انغمرت في معمعان السياسة الداخلية بين الدول الهلينية، ولم تفقد مركزها وتتحلل عن عبء كونها دولة هلينية عظمى إلا بعد أن وجدت نفسها تبرّها دول جديدة ضخمة ولدت عن مغامرة الإسكندر في فتوح الشرق. ولم يكن اعتزالها بعد اندحارها الهائي على يد مقدونية في 262 ق.م. نهاية اشتراكها الفعّال في التاريخ الهليني. إذ إنها، قبل أن تتخلف إلى الوراء في الميادين العسكري والسياسي بزمان طويل، قد جعلت من نفسها «معلمة الإغريق» في الميادين الأخرى. وقد طبعت الثقافة الهلينية بطابع «أتيكي»⁽¹⁾ دائم لا يزال ملحوظاً بأعين الأجيال المتأخرة.

إيطاليا في الفصل الثاني من نمو المجتمع الغربي،

لقد سبق أن لاحظنا فيما أوجرناه عن «مكيا فيلي» أن إيطاليا قد ضمنت لنفسها العزلة عن شبه البربرية الإقطاعية الصاخبة في أوروبا فيما وراء الألب

(1) نسبة إلى (Attica) وهي الدولة اليونانية التي كان مركزها وعاصمتها أثينا وكثيراً ما تستعمل صفة «أتيكي» مرادفة لصفة أثيني. (المترجم).

طوال زمن ينيف على القرنين - من تدمير [سلالة] «هوهنشتوفين» في منتصف القرن الثالث عشر إلى العزو الفرنسي في القرن الخامس عشر. أما الأمور العظمى التي أنجزتها العبقريّة الإيطاليّة خلال هذين القرنين ونصف القرن من عهد العزلة والمناعة فلم تكن أعمالاً واسعة شاملة بل كانت ذات طبيعة مرگرة، ليست مادية بل روحية. ففي فن العمارة والسحت والتصوير والأدب وفي كلّ حقّ من حقول الحمال والثقافة تقريباً، أنجز الإيطاليون من أعمال الخلق والإبداع ما يضاهي ما أنجزه الإغريق، في زمن مساوٍ لهذا الزمن خلال القرنين الخامس والرابع ق.م. والواقع أن الإيطاليين التمسوا الإلهام من العبقريّة الإغريقيّة القديمة ببعضهم شبح الثقافة الهلينيّة المندرسة حيث وجهوا أنظارهم إلى إنتاج الإغريق الباهر على أنه شيء مطلق ومقياس مأثور ينبغي محاكاته وليس التفوّق عليه، وقد أوجدنا نحن، باقتفاء آثارهم، نظاماً من التهذيب «الكلاسيكي» الذي لم يستسلم إلّا حديثاً إلى أنظمة التهذيب الجديدة. ومجمل القول إن الإيطاليين استغلّوا عزلتهم ومناعتهم اللتين حصلوا عليهما بالجهد والمشقّة إزاء السيطرة الأجنبية ليخلقوا في شبه جزيرتهم المحمية عالماً إيطالياً ارتفع فيه مستوى الحضارة الغربيّة إلى درجة من النضج السابق لأوانه بحيث صار الفرق في الدرجة مضارعاً للفرق في النوع. وقد شعروا في نهاية القرن الخامس عشر بأنهم يسمون على الغربيين الآخرين بحيث إنهم أحيوا استعمال كلمة «البرابرة» - وهم بين الخداع والجد - ليصفوا بها الأقوام فيما وراء الألب وعبر بحر «تيريس» (Tyrrhene) ولكن هؤلاء البرابرة المحدثين شرعوا يعملون وبرهنوا على أنهم أدهى من الوجهة السياسيّة والعسكريّة من «أناء النور» الإيطاليين.

ولما أن انتشرت الثقافة الإيطاليّة الحديثة من شبه الحريرة في كلّ الجهات عجّلت في نموّ تلك الأقوام من الوجهة الثقافيّة، وقد عجّلت ذلك أولاً في تلك العناصر الثقافيّة السّمحة - كالتنظيم السياسي والفن العسكري - مما تكون فيها سرعة الانتشار والتأثير أكبر. وعندما أتقن «البرابرة» هذه الفنون الإيطاليّة استطاعوا أن يطبقوها بمقياس أوسع وأكثر من مقياس دول المدن الإيطاليّة.

أما تفسير النجاح الذي أحرزه البرابرة في تحقيقهم درجة من التنظيم وجدها الإيطاليون فوق طاقتهم فيمكن إيجاده في حقيقة أن هؤلاء البرابرة طبقوا الدروس التي تعلموها من الإيطاليين في أوضاع وأحوال أسهل مما كان عليه نصيب الإيطاليين فقد انشلت سياسة الدولة في إيطاليا وتيسر النجاح لسياسة الدولة لدى البرابرة بفعل أحد القوايين المطردة هو مبدأ «توازن القوى».

و«توازن القوى» هذا نظام من القوى السياسية المحركة يظهر أثره حينما ينقسم مجتمع ما إلى عدد من الدول المحلية المستقلة استقلالاً متبادلاً، وإن المجتمع الإيطالي الذي افترق عن بقية المجتمع المسيحي الغربي قد انقسم في الوقت نفسه على ذلك النمط أيضاً. وقد قام بعملية فصل إيطاليا عن الإمبراطورية الرومانية المقدسة عدد من دول المدن كانت كل منها تحاهد لكسب حق تقرير المصير الموضوعي، وهكذا فإن خلق عالم إيطالي منفصل وانقسام هذا العالم إلى دول عديدة كانا حدثين قد تمّا في آن واحد. ففي مثل هذا العالم يعمل مبدأ توازن القوى بوجه عام على حفظ معيار الدول مخفضاً بالنسبة إلى أيّ مقياس تقاس به القوة السياسية: في الأقاليم والسكان والثروة. فإن كلّ دولة من مثل هذه الدول إذا ما بدر منها تهديد في تزويد معيارها فوق المعدل الجاري فإنها تصبح، بوجه أوتوماتيكي تقريباً، هدفاً إلى ضغط جمع الدول الأخرى المجاورة. وإن إحدى قواعد «توازن القوى» أن يكون هذا الضغط على أشده في مركز مجموعة الدول ذات العلاقة ويضعف في الأطراف.

فإذا ما بدأت في المركز أية حركة من إحدى الدول للتوسع والتعاظم فإنها تراقب من جيرانها بعين الحسد واليقظة فيعملون على مقاومتها مقاومة محكمة، وتصح السيطرة على أميال مربعة قليلة موضوعاً لأعنف نراع. ويكون الحال عكس ذلك في الأطراف حيث يفتر التافس وتكون الجهود القليلة كافية لإحراز أكبر النتائج. فتستطيع الولايات المتحدة مثلاً أن تتسع اتساعاً غير منازع فيه من الأطلسي إلى الباسفيكي، وبوسع روسيا أن تتسع من البلطقي إلى الباسفيكي، في حين أنه مهما بذلت فرنسا أو ألمانيا من جهود فإنها لا

تستطيع امتلاك الإلراس واللورين امتلاكاً غير منازع . فنسبة روسيا والولايات المتحدة إلى الدول القومية القديمة المقيّدة في أوروبا الغربية الآن كنسبة هذه الدول قبل أربعمئة عام إلى بعض المدن الإيطالية في ذلك الحين مثل «فلورنسا» و«البندقية» و«ميلانو» . - أي كنسبة فرنسا التي أدخل فيها الأنظمة السياسية الإيطالية لويس التاسع وكإسبانيا التي أدخلها إليها «فرديناند» صاحب أرغون وإكلترا التي أدخل إليها تلك الأنظمة أوائل ملوك آل تيودور .

وبالموازنة بذلك نستطيع أن ننظر إلى اعتزال «أثينا» في القرن الثامن والسابع والسادس ق.م. ، وإلى اعتزال إيطاليا في القرن الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر للميلاد ، إذ إن كلاّ منهما تشبه الأخرى شَبْهاً كبيراً . ففي كلتا الحالتين كان الاعتزال السياسي اعتزالاً تاماً مستمراً . وفي كلتا الحالتين أيضاً خصصت الأقلية المعترلة قواها إلى إيجاد حلّ لقضية اعترضت المجتمع الداخلة فيه بأجمعه . وفي كلتا الحالتين كذلك عادت تلك الأقلية إلى الظهور في الوقت الملائم حين أنحزت عملها المبدع إلى المجتمع الذي اعتزلت عنه مؤقتاً فوضعت طابعها على كيان ذلك المجتمع بأجمعه . وإلى ذلك فإن المشاكل المعينة التي حلّتها كلّ من أثينا وإيطاليا في أثناء اعتزالهما كانت نفس المشاكل على الأكثر . وكانت كلّ من «لومباردي» و«توسكاني» ، مثل أتينا في بلاد اليونان ، بمثابة مختبر اجتماعي منعزل تحققت فيه التجربة بنجاح ، وهي تحويل مجتمع زراعي متّصف بالاكْتفاء الذاتي إلى مجتمع صناعي وتحاري يعتمد بعضه على بعض اعتماداً دولياً . وحدث في إيطاليا كما حدث في أثينا أن الأنظمة القديمة الماثورة قد كُتِفَتْ وحوّرت نحويراً أساسياً لتلائم وتساوق طرار الحياة الجديدة . فتحوّلت أثينا التجارية الصاعية من الوجهة السياسية من كيانها الأرستقراطي المبني على المولد والوراثة إلى كيان بورجوازي مؤسس على الملكية . وكذلك انتقلت كلّ من «ميلانو» التجارية والصناعية و«بولونا» و«فلورنسا» و«سينا» (Siena) من النظام الإقطاعي السائد في المسيحية الغربية إلى نظام جديد قوامه العلاقات المباشرة بين المواطنين الأفراد وبين الحكومات . ذات السيادة المحلية التي كانت تقوم سيادتها تلك على المواطنين

أنفسهم. وقد انتشرت هذه الاختراعات السياسية والاقتصادية المحسوسة وانتشر كذلك نتاج العبقريّة الإيطاليّة مما لا يحصى ولا يلمس من إيطاليا إلى أوروبا فيما وراء الألب منذ نهاية القرن الخامس عشر فما بعد.

ولكن مع ذلك ففي تلك المرحلة من الانتقال اختلف سير التاريخ الغربي والهليسي إذ سار كلّ من التّاريخين في وجهة تختلف عن سير الآخر بسبب أمر جوهري هو الاختلاف في وضع دول المدن الإيطاليّة في المسيحيّة الغربيّة، ووضع أثينا في بلاد اليونان. فإن أثينا كانت دولة مدينة عادت بعد اعتزالها إلى عالم من دول المدن. ولكن نظام دولة المدينة الذي نظم بموجبه العالم الإيطالي الذي كان ضمن عالم آخر في خلال العصور الوسطى لم يكن الأساس الأصلي في الانقسام الاجتماعي الذي وقع في المسيحيّة الغربيّة. فكان أساسه الأصلي نظام الإقطاع، وكان القسم الأعظم من المسيحيّة الغربيّة لا يزال منظماً على أساس النظام الإقطاعي في نهاية القرن الخامس عشر حين اندمجت مرة أخرى دول المدن الإيطاليّة في حسم المسيحيّة الغربيّة الرئيسي.

يعرض هذا الحال قضية يمكن حلها من الوجهة النظرية بأحد وجهين: فإن الأقطار الأوروبيّة فيما وراء الألب لكي تكون في وضع تستطيع فيه أن تأخذ الاختراعات الاجتماعيّة التي قدمتها لها إيطاليا كان عليها إما أن تقلع عن ماضيها الإقطاعي وتعيد انقسامها على أساس نظام دولة المدينة الإيطالي أو أنها تعتمد على تحويل الاختراعات الإيطاليّة بحيث تجعلها قابلة للتطبيق على أساس النظام الإقطاعي وما يقابله من مقياس دولة المملكة أو القطر. وعلى الرغم من أن نظام دولة المدينة قد حقق درجة كبيرة من النجاح في سويسرا و«شوابيه» (Swabia) و«فرنكونيا» (Franconia) وفي الأراضي الواطئة وفي السهل الشمالي الألماني حيث كانت مدن الجامعة «الهسية»⁽¹⁾ بيدها مفاتيح السيطرة

(1) (Hanseatic) سبة إلى (Hanse) ومعها الأصلي نقابة تحار، والجامعة الهنسية كانت في العصور الوسطى الأوروبيّة مجموعة من التحار من المدن الحرمانية الحرة ثم شملت الجامعة المدن معها. (المترجم).

على الطرق البرية والمائية، - نقول مع نجاح هذا النظام في هذه الأقسام من أوروبا فإن نظاماً آخر غير نظام دولة المدينة هو الذي اتخذ فيما وراء الألب لحل القضية بوجه العموم ويأخذ بنا هذا الموضوع إلى فصل آخر من التاريخ الغربي وإلى مثال آخر من ظاهرة «الاعتزال والظهور» وهو مثال كان كذلك مهماً ذا نتائج خطيرة ألا وهو:

إنكلترا في الفصل الثالث من نمو المجتمع الغربي:

إن المشكلة التي جابهت المجتمع الغربي آنذاك هي كيفية تعبير النظام الزراعي الأرستقراطي إلى نظام صناعي ديمقراطي بدون اقتباس نظام دولة المدينة (من إيطاليا). ولقد أخذت كل من سويسرا وهولندا وإنكلترا على عاتقها أمر هذا التحدي، ولكن الحل الإنجليزي كان هو المقبول في النهاية. ومما يقال في هذه الأقطار الثلاثة أنها حصلت على بعض العون من بيئتها الجغرافية في أمر اعتزالها عن حياة أوروبا العامة: سويسرا بجبالها وهولندا بسدودها وإنكلترا بقنالها. وقد استطاع أهل سويسرا أن يتغلوا على الأزمة الناشئة عن نظام دولة المدينة الموروثة من عالم القرون الوسطى بتأسيسهم شكلاً من أشكال الاتحاد، وحافظوا على استقلالهم أولاً إزاء آل «هابسبورج» وثم إزاء دولة «بورغنديا». وحافظ الهولنديون على استقلالهم من إسبانيا واتحدوا على هيئة سبعة أقاليم متحدة. وشفي الإنجليز من داء طموحهم في فتح المستعمرات في القارة بفشلهم النهائي في حرب «المائة عام»، وإنهم مثل الهولنديين صدّوا في عهد «إليصابات» اعتداء إسبانيا الكاثوليكية. ومن ذلك الوقت فما بعد إلى حرب عام 1914 - 1918 اتخذ مبدأ تحاشي المداخلات والمسابكات القارية وصار أحد الأهداف السياسية الثابتة في السياسة البريطانية الخارجية.

لم تكن هذه الأقليات المحلية الثلاث في أوضاع متماثلة من حيث القدرة على تنفيذ سياستها العامة من الاعتزال. فجبال سويسرا وسدود هولندا كانت عوائق وموانع أقلّ صلاحاً وأثراً من القنال الإنجليزي. فلم يبرأ

الهولنديون البرء التام من حروبهم مع لويس الرابع عشر. وابتلعت إمبراطورية نابليون زمناً كلاً من الهولنديين والسويسريين. وفضلاً عن ذلك فإن السويسريين والهولنديين كان يعيقهم أمر آخر يعترض طموحهم في أن يجدوا حلاً للمشكلة التي وصفناها سابقاً. فلم يكن أي من القومين دولة قومية ذات سلطة مركزية تامة بل إنهما كانا متحدين اتحاداً مفككاً من ولايات ومدن. وهكذا وقع على إنكلترا - وبعد اتحاد عام 1707 على بريطانيا العظمى أي المملكة «الإنجليزية - الاسكوتلندية» المتحدة أن تقوم في الفصل الثالث من تأريخ المسيحية الغربية بالدور الذي قامت به إيطاليا في الفصل الثاني.

ومما يجدر ملاحظته أن إيطاليا نفسها بدأت تتحسس بأن تسير في طريق التسامي عن حدود نظام دولة المدينة، إذ إنه في نهاية اعتزالها قلّصت بأعمال الفتح نحواً من ثمانين دولة مدينة مستقلة وحوّلتها إلى نحو من ثمانية أو عشرة اتحادات كبرى، إلا أن النتيجة لم تكن وافية بالغرض من وجهين. فالوجه الأول أن هذه الوحدات السياسية الإيطالية الجديدة مع كبرها بالقياس إلى ما سبقها لم تزل على درجة من الصغر لم تمكّنها من الوقوف إزاء «المرارة» حين بدأ عهد الفتح والغزو. والأمر الثاني أن شكل الحكم الذي نشأ في هذه الوحدات الجديدة الكبيرة كان حكماً استبدادياً على الدوام، ففقدت فصيلة نظام دولة المدينة في عملية التحوّل تلك. فانتشر هذا النظام الاستبدادي وعبر الألب واتخذ بسهولة في وحدات سياسية أكبر فيما وراء الألب - فقد اتخذته آل هابسبورج في إسبانيا وأسرة «الفالوا» وآل «بوربون» في فرنسا وآل هابسبورج في النمسا أيضاً، واتخذته أخيراً آل «هوهنزولرين» في بروسيا. ولكن ظهر أن هذا السبيل، السادي عليه أنه يؤدي إلى التقدم، زقاق مسدود. إذ كان من الصعب على الأقطار الأوروبية فيما وراء الألب وهي لم تحقق نوعاً من الديمقراطية السياسية أن تسلك سبيل الإنجار الاقتصادي الإيطالي - الذي أوجدته إيطاليا تحت نظام دولة المدينة - في انتقالها من الزراعة إلى التجارة والصناعة.

لقد كان نمو الملكية الأوتوقراطية في إنكلترا، بخلاف فرنسا وإسبانيا،

تحدياً بعد استجابة فعالة، وكانت الاستجابة الإنجليزية أن رفحت حياة جديدة وأحدثت وظائف جديدة في ذلك البناء السياسي الذي كانت عليه الأقوام الأوروبية فيما وراء الألب، وهو البناء الذي كان تراثاً إنجليزياً وفرنسياً وإسبانياً من ماضي المسيحية الغربية المشترك فيما بينها. فكان من بين الأنظمة الماثورة فيما وراء الألب عقد برلمان أو مؤتمر دوري بين التاج وبين ولايات المملكة كان الغرض منه مضاعفاً فإنه يتضمن طرح المظالم والحصول على الموافقة بطريقة التصويت لدعم التاج من جانب الولايات مقابل ما يأخذه الملك على نفسه من عهد الشرف بإنصاف شكاوى المظالم الواقعة في تلك الولايات. وقد اكتشفت تلك الممالك في غضون التطور التدريجي لهذا النظام كيف تتغلب به على مشاكلها المادية الإقليمية - قضية كثرة السكان وصعوبة انقيادهم ومشكلة المسافات البعيدة الصعبة، بأن اخترعت أو اكتشفت مرة ثانية «أسطورة التمثيل» القانونية، وهي أن وظيفة كل شخص أو حق كل شخص يخصه العمل الذي يقرره البرلمان أن يشارك بحصته من الإجراءات المقترضة - وهو الواجب أو الحق الذي كان من الأمور الديرية في نظام دولة المدينة. ولما كان اشتراك الأفراد متعذراً في تلك الممالك الإقطاعية الصعبة حول ذلك الحق إلى حق التمثيل من قبل نائب أو وكيل يقع عليه عبء السفر إلى الموضع الذي ينعقد فيه البرلمان.

وقد لاءم هذا النظام الإقطاعي المكون من الجمعيات التمثيلية الدورية ملائمة جيدة في تحقيق الغرض الأصلي منه بكونه واسطة الاتصال بين التاج وبين رعيته، على أنه من الجهة الأخرى لم يكن في أصله ليلائم الغرض الذي طبق من أحله تطبيقاً ناجحاً في إنكلترا في القرن السابع عشر - وهو نقل وظائف التاج وأخذها ثم الحلول محل التاج بصورة تدريجية بصفته مصدر السلطات السياسية الأساسية.

فكيف استطاع الإنجليز أن يضطلعوا بذلك التحدي وينجحوا في مقابلته بما لم تستطع أية دولة معاصرة فيما وراء الألب أن تتصدى له؟ والإجابة عن هذا السؤال يمكن إيجادها في حقيقة أن إنكلترا، وهي أصغر من ممالك القارة

الإقطاعية وذات حدود أوضح معالم منها، قد حققت قبل جيرانها قيام دولة قومية حقيقية متميزة عن النظام الإقطاعي. وإنه ليس من باب التناقض أن نقول إن قوة الملكية الإنجليزية في الفصل الثاني من تأريخ المسيحية الغربية أي في العصور الوسطى قد جعلت من الممكن أن تحلّ محلها الحكومة البرلمانية في الفصل الثالث من ذلك التأريخ. ولم يكن هناك قطر آخر مارس في الفصل الثاني من ذلك التأريخ السيطرة المستمدة من النظام والتسلط كتلك التي مارسها في إنكلترا وليم الفاتح وهنري الأول والثاني وإدوارد الأول والثالث. وقد انصهرت إنكلترا تحت هؤلاء الحكّام الأقوياء إلى وحدة قومية قبل أن يتحقق إنجاز ما يماثلها في فرنسا أو إسبانيا أو ألمانيا بزمان طويل. وكان هناك عامل آخر نتج النتيجة نفسها وهو تفرّد مدينة لندن بالسلطان. فلم يحدث في أية مملكة غربية أخرى فيما وراء الألب أن مدينة مفردة مثلها قد تفرّدت على جميع المدن الأخرى وطلعت عليها في الأهمية. وفي نهاية القرن السابع عشر حين لم يزل عدد سكان إنكلترا ضئيلاً بالنسبة إلى سكان فرنسا أو ألمانيا وأقل من سكان إسبانيا أو إيطاليا، كانت لندن أكبر مدينة في أوروبا على ما يرجّح. والحقيقة أن المرء يستطيع أن يؤكد القول إن إنكلترا نجحت في حلّ المشكلة وهي تكييف نظام دولة المدينة الإيطالية واتخاذها في الحياة العامة بمقياس قومي لأنها سبق لها أن حققت أكثر من أيّ شعب من شعوب ما وراء الألب شيئاً من الاندماج والوعي مما عليه نظام دولة المدينة، ولكن بمقياس واسع - بفضل صغر حجمها وحدودها الثابتة وملوكها الأقوياء وسلطان مدينتها العظمى الواحدة.

ولكن حتى مع اعتبار هذه الأوضاع الملازمة جميعها فإن ما أنجزه الإنجليز من وضع «خمرة» النهضة الإيطالية من الكفاءة الإدارية في «الزقاق العتيقة» وهي النظام البرلماني من العصور الوسطى مما وراء الألب بدون السماح لتلك «الزقاق» أن تنكسر، كان في الواقع نصراً دستورياً لا يسعنا إلا عدّه عملاً باهراً مجيداً. وإن هذا العمل الباهر الإنجليزي في نقل النظام البرلماني عبر الهوة التي كانت تفصل بين انتقاد الحكومة وبين سلوكها في

أعمالها قد حقّقتها للمجتمع الغربي الأقلية الإنجليزية المبدعة في أثناء المرحلة الأولى من اعتزالها عن مشاكل القارة، وهو دور يتصرّف عهد إليصابات والجزء الأكبر من القرن السابع عشر. وعندما عاد الإنجليز إلى الظهور ظهوراً جزئياً وقتياً إلى الميدان الأوروبي تحت قيادة «مالبرو» المحيدة بالاستجابة إلى تحدّي لويس الرابع عشر بدأت شعوب القارة تشعر بما كان يقوم به سكان الجزر هؤلاء. فبدأ عهد هوس «تقليد الإنجليز» كما دعاه الفرنسيون أيّ (Anglomanie). وقد مجّد «مونتيسكيو» الإنجاز الإنجليزي - ولكنه أساء فهمه. وكان هو «تقليد الإنجليز»، وهو مهينة عبادة الملكية الدستورية، أحد مستودعات البارود التي أشعلت الثورة الفرنسية. ومن الأمور المعروفة أنه ما استقل القرن التاسع عشر إلى العشرين إلّا وقد تملك الطموح جميع شعوب الأرض «لإكساء عريها» السياسي بـ «أوراق التين» البرلمانية. وإن انتشار عبادة الأنظمة الإنجليزية السياسية في النهاية الأخيرة من الفصل الثالث في التأريخ الغربي ليطابق بوجه الوضوح عبادة الثقافة الإيطالية في النهاية الأخيرة من الفصل الثاني في آخر القرن الخامس عشر ومطلع القرن السادس عشر، الك عبادة التي أحسن ما يوضحها لدى الإنجليز أن أكثر من ثلاثة أرباع روا - شكسبير الخيالية تستند إلى قصص إيطالية، مع أن شكسبير في الواقع يشير في روايته «ريشارد الثاني» إلى هوس «محاكاة الإيطاليين» (Italomanie) ويسخر منه وهو الأمر الذي يشهد عليه اختياره لقصصه. فقد جعل في تلك الرواية دوق يورك الفاضل يقول إن الملك الشاب المجنون قد سلك سبيل الصلال بسبب «انتشار العادات من إيطاليا الفخورة التي لا يزال يقلّدها شعبنا البطيء تقليداً وضعياً»⁽¹⁾.

وهنا يعزو الروائي، جرياً على عادته في سسة الحوادث إلى غير أزمانها، إلى عهد «جوسر» أموراً أكثر ما تميّز عصره نفسه - وإن كان جوسر وعصره قد شاهدا البداية.

إن هذا الاختراع الإنجليزي السياسي أيّ نظام الحكومة البرلمانية قد أوجد وصعاً اجتماعياً ملائماً للاختراع الإنجليزي التالي وهو النظام الصناعي. والديمقراطية باعتبارها نظاماً للحكم تكون فيه السلطة التنفيذية مسؤولة إلى برلمان يمثل الشعب، والنظام الصناعي باعتباره نظاماً من الإنتاج الآلي بأيدي العمال المحشدين في المصانع، هما النظامان الأساسيان في عصرنا الراهن. وقد استطاعا أن يعمّا العصر لأنهما يقدمان أفضل الحلول التي استطاع مجتمعنا الغربي أن يصل إليها في حلّ المشكلة في تحويل ما أجزته ثقافة دولة المدينة الإيطالية في الناحيتين السياسية والاقتصادية من مقياس دولة المدينة إلى مقياس المملكة، وقد اهتدى القوم إلى كلا هذين الحلين في إنكلترا في عهد دعاه أحد رجال الدولة المتأخرين فيها بـ «عهد عزلتها الزاهي».

ماذا سيكون دور روسيا في تأريخنا الغربي؟

هل نستطيع أن ندرك أيضاً في التأريخ الحالي للمجتمع الكبير الذي اتسعت إليه المسيحية الغربية عوارض ذلك الاتجاه إلى رجحان الموازنة واضطرابها من عصر إلى العصر الذي يعقبه فيقع على جزء من المجتمع أن يحل، وهو في عزلة، مشاكل المستقبل في حين أن سائر أجزاء المجتمع الأخرى لا تزال منشغلة في قضايا الماضي، وهو ما يعي استمرار النمو في ذلك المجتمع؟ فإذا كانت المشاكل التي خلفتها لنا الحلول الإيطالية للقضايا السابقة قد وجدت لها حلولاً إنجليزية، فهل سيستتبع هذه الحلول الإنجليزية مشاكل أيضاً؟ فنحن لا نزال في جيلنا هذا نشاهد تحديين جديدين تعرضنا لهما على أثر انتصار الديمقراطية والنظام الصناعي. وبوجه خاص يتطلب الجهاز الاقتصادي للنظام الصناعي الذي يعني تخصصاً محلياً في الإنتاج الماهر الباهظ التكاليف إلى الأسواق العالمية تأسيس نوع من نظام عالمي يكون هيكلاً له. وبوجه عام يتطلب كلّ من النظام الصناعي والديمقراطية من الطبيعة البشرية ضبطاً للفردية وتساهلاً متبادلاً وتعاوناً متحلياً بالمصلحة أو الروح العامة أكثر مما كان عليه الشر (الحيوان الاجتماعي) من استعداد، لأن

هذه الأنظمة الحديدية قد أوجدت اندفاعاً قوياً لم يسبق له مثيل في جميع أعمال البشر الاجتماعية. فمن الأمور المتفق عليها مثلاً أن استمرار وجود حضارتنا نفسه يتوقف، في مثل ما نحن عليه من أوضاع اجتماعية، على القضاء على الحرب بصفتها وسيلة لتسوية الخلافات. وهنا لا يهنا إلا أن نذكر هل أن هذه التحديات قد أوجدت أمثلة جديدة على ظاهرة الاعتزال الذي يعقبه الظهور والعودة؟

ومن السابق للأوان أن يبدي آراء معينة حول فصل من التأريخ لا يزال في الوقت الحاضر على ما هو واضح في بداية مراحله، ولكن يجوز لنا أن نجارف فتأمل في هلا يكون بين أيدينا تفسير للوضع الحاضر الذي عليه المسيحية الروسية الأورثوذكسية. فقد سبق لنا أن وجدنا في الحركة الشيوعية الروسية، وهي مقلّعة بقناع غربي، محاولة متحمس للإفلات من الحضارة الغربية التي فرضها على روسيا بطرس الأكبر قبل قرنين من الزمان، ولكننا رأينا في الوقت نفسه أن ذلك «التقلّع» (بالقناع الغربي) قد صار طوعاً أو كرهاً أمراً حقيقياً حديثاً. كما أننا استنتجنا أن حركة الانقلاب العربي التي قامت بها روسيا المكروهة على اعتناق الحصار الغربية لتكون حركة تناهض بها الغرب قد صارت في روسيا عاملاً مؤثراً للتحوّل إلى الحضارة العربية أكثر من اتخاذ أيّ مبدأ غربي من مبادئ الغرب المأثورة. وقد حاولنا أن نعبر عن أحدث ثمرة للاتصال الاجتماعي المباشر بين روسيا وبين العرب بدستور، هو أن العلاقة التي كانت فيما مضى اتصالاً خارجياً بين مجتمعين منفصلين قد تحوّلت إلى تجربة في داخل مجتمع أكر اندمجت فيه روسيا الآن. فهل بوسعنا أن نذهب إلى أبعاد من ذلك فنقول إن روسيا، وهي مدمجة الآن في هذا المجتمع الأكبر، قد دخلت في الوقت نفسه في اعتزال عن حياة هذا المجتمع المشتركة العامة، لكي تقوم بدور الأقلية المبدعة التي ستعمل على إيجاد حلّ لمشاكل المجتمع الكبير الراهنة؟ وقد يكون من المتصور على الأقل أن روسيا كما يعتقد الكثيرون من المعجبين بالتحربة الروسية الحاضرة ستعود إلى المجتمع وهي بهذا الدور المبدع.

الفصل الثاني عشر

التنوّع والاختلاف أثناء النمو⁽¹⁾

أكملنا الآن تحقيقنا عن الطريقة التي تنمو بها الحضارات، وتبدو هذه الطريقة واحدة في جميع الحالات المختلفة التي فحصناها. فيتحقق النمو متى ما استجاب فرد أو أقلية أو المجتمع جميعه إلى تحدٍّ بحيث لا تقتصر الاستجابة على تلافي ذلك التحدي فحسب، بل إنها تعرّض المستجيب إلى تحدٍّ جديد يتطلّب مه استجابة جديدة. ولكن على الرغم من أن عملية النمو قد تكون مظهر منتظمة إلا أن الخبرة التي تحصل عليه الأجزاء المختلفة (من المجتمع) التي تعاني التحدي لا تكون واحدة. وإن تنوع تلك الخبرة الحاصلة من محاربة سلسلة واحدة من التحديات المشتركة ل يبدو واضحاً حين نقارن ما بين تحارب الجماعات المختلفة المتعددة التي ينقسم إليها المجتمع الواحد. فيندحر بعضها وتوفق جماعات أخرى إلى استجابة ناجحة عن طريق ظاهرة «الاعتزال والظهور»، في حين أن جماعات أخرى لا تندحر ولا تنجح بل إنها تعمل على البقاء حتى يربها من قد أصاب النحاح الطريق الجديد التي ينبغي أن تسير فيه طوعية، مقتفية آثار الرواد الأوائل. وهكذا فإن كلّ تحدٍّ متتابع يولد في المجتمع نوعاً وتبايناً وكلما طالت سلسلة التحديات صار ذلك التنوع أو التباين أوضح وأعمق. فضلاً عن ذلك فإذا ولدت عملية النمو النوع ضمن مجتمع نام واحد حيث يكون التحدي واحداً إزاء الجميع فمن باب أولى أن تفرق هذه العملية نفسها مجتمعاً نامياً عن مجتمع آخر حيث تختلف التحديات التي تعرض لهما في نوعها.

يوجد مثال موضح بارز يظهر في حقل الفن، إذ من المعروف بوجه عام

أن كلّ حضارة تخلق أسلوباً فنياً خاصاً بها. وإذا أردنا أن نعيّن امتداد حدود حضارة ما في المكان أو الزمان وجدنا أن المقياس الفني أضمر طريقة وأبرع طريقة. فمثلاً لو فحصنا الأساليب الفنية التي عمّت في مصر لظهرت لنا الحقيقة، وهي أن الفن في عصر ما قبل السلالات لم يكن ليُمثّل بعد ميراث الحضارة المصرية، في حين أن الفن القبطي قد نبذ خصائص الحضارة المصرية كلها وابتعد عنها. وبهذه الدلالة نستطيع أن نحدد اتّساع الحضارة المصرية الزماني. وبالأسلوب نفسه يمكننا أن نعيّن الأزمان التي بدأت فيها الحضارة الهلينية تظهر من تحت قشرة المجتمع «المسيحي» وكذلك الزمن الذي انحلت فيه حين أخلت الطريق إلى المجتمع المسيحي الأورثودوكسي. ونستطيع كذلك من درس أطرزة الصاعات الميضية أن نحدد اتّساع الحضارة الميضية في المكان في الأطوار المختلفة من تاريخها.

فإذا كان من المسلّم به أن لكل حضارة أسلوباً خاصاً بها في حقل الفن فينبغي أن ننظر هل أن هذا التفرد الخاص بالكيفية أو الماهية الذي هو جوهر الأسلوب يقتصر في ظهوره على دائرة الفن وحدها بدون أن يتغلغل بظهوره في جميع الأجزاء والنواحي والأنظمة والأعمال من كلّ حضارة. هنا دون أن ندخل في هذا الأمر في نقاش وتحرّ بعيدين نستطيع أن نقرر الحقيقة المعروفة المشهورة وهي أن الحضارات المختلفة تختلف في مسألة اهتمامها وتأكيدها على اتجاهات معيَّنة من النشاط. فتميل الحضارة الهلينية مثلاً ميلاً جلياً إلى النظر إلى الحياة نظراً مشعاً بالحس وبالجمال، كما يوضح ذلك أن الصفة الإغريقية (Kalos) التي تعني ما هو حسن بمقياس الجمال، تستعمل أيضاً بدون تمييز لما هو حسن بمقياس الأخلاق. ومن الجهة الأخرى فإن الحضارة الهندية والحضارة الهندوسية المشتقة منها تميلان ميلاً واضحاً إلى الاتجاه الديني بوجه العموم.

وإذا ما أنبأنا إلى حضارتنا الغربية فلن نجد صعوبة في الوقوف على ميولنا أو ما فينا من محاباة، فهو في الواقع ميل أو ولع بـ «الآليات»

(Machinery): تركيز الاهتمام والجدد والقابلية في تطبيق مكتشفات العلم الطبيعي في أغراض مادية من بناء الأجهزة البارة، المادية والاجتماعية - آلات مادية كالمحركات والساعات اليدوية والقنابل، وأجهزة اجتماعية كالأنظمة البرلمانية وأنظمة الضمانات من جانب الدولة والتعبئة العسكرية. لقد كانت هذه ميولنا واتجاهاتنا زمناً أطول مما نرى. فقد عدت الطبقات المثقفة من الحضارات الأخرى الرجل الغربي مادياً ممقوتاً في زمن أقدم من الزمن الذي ندعوه بالعهد «الآلي». فإن «أنا كومنينه» (Anna Comnena) الأميرة البيزنطية التي صارت مؤرخة، قد نظرت إلى أجدادنا في القرن الحادي عشر بتلك النظرة تماماً، كما يتجلى ذلك فيما بدر منها من رد فعل مملوء بالفرع والازدراء إزاء اختراع الصليبيين الميكانيكي الباهر ألا وهو «القوس المتقاطع»⁽¹⁾، وكان هذا شيئاً غريباً جديداً في زمنها الذي اشتهر بسرعة نمو الاختراعات المميته، وقد سبق ذلك عدة قرون اختراع الساعة وهو الاختراع الذي كان مآثرة طريفة من مآثر الرجل الغربي في العصور الوسطى.

لقد بحث بعض الكتاب الغربيين المحدثين، وعلى الأخص «شينكلر»، وفي موضوع «خصائص» الحضارات المختلفة وأغرقوا في البحث إلى درجة تحول فيها التشخيص الجدي إلى وهم وخيال كيفيين. ولعلنا أوردنا ما فيه الكفاية للتدليل على حقيقة أن شكلاً من أشكال التنوع أو النباين يقع في الحضارات، ولكن مع ذلك فإننا نكون قد فقدنا شعور التناسب فيما لو أننا أغفلنا وحود حقيقة أخرى أكيدة كذلك ولكنها أخطر، وهي أن التنوع والاختلاف المتجلبين في الحياة البشرية وفي الأنظمة البشرية إنما هي ظواهر سطحية تخفي تحتها الوحدة الشاملة ولا تنفيها.

لقد شبهنا حضاراتنا بالمتسلقين على الجبل، وهو مجاز يشير إلى أن المتسلقين العديدين مع أنهم أفراد مستقلون و متميزون بعضهم عن بعض إلا

(1) Cross-bow) نوع من القسي في العصور الوسطى كان يستعمل لرمي الحجارة ونحوها، وضع وصفاً متقاطعا مع العمود القائم. (المترجم).

أنهم كلهم مشغولون بأمر أو مشروع واحد. فإن جميعهم جاهدون في تسلّق نفس الوجه الجبلي من نقطة بداية واحدة شرعوا منها من الطنف السفلي إلى هدف في الطنف الأعلى الذي يليه، وتحلّى الوحدة الشملة هنا، وتظهر كذلك لو أننا بدّلنا هذا المجاز في نمو الحضارات بمجاز «الزراع». فمع كون الحب الذي يبذره مكوّناً من حبات مفردة متميرة بعضها عن بعض، ولكلّ حبة مصيرها الخاص، إلا أن الحب جميعه من نوع واحد، وبذره زارع واحد مؤملاً أن ينتج غلة واحدة.

المبحث الرابع

تدهور الحضارات أو توقفها عن النمو الفصل الثالث عشر طبيعة القضية

قضية تدهور^(١) الحضارات أو توقفها عن النمو أجلى وأوضح من قضية سموها. والواقع أنها تكاد تكون واضحة كوصوح نشوتها. فإد نشوء الحضارات يتطلب التفسير بمجرد اعتبار تلك الحقيقة، وهي أن نوع الحضارات قد حاء إلى الوجود وأنا نستطيع أن نعدد ستاً وعشرين حضارة فردية تمثله - بضمن هذا العدد خمس حضارات سمينها بالحضارات «المتوقفة» عن النمو ولا يدخل في ذلك الحضارات التي أطلقنا عليها اسم «الحضارات الجهيضة». وبوسعنا أن ستمر في بحثنا فلاحظ أن ما لا يقل عن ست عشرة حضارة من هذه الست والعشرين حضارة هي الآن ميتة ملحودة. أما الحضارات العشر الباقية فهي مجتمعاً الغربي والجزء الأكبر من المسيحية الأورثوذكسية في الشرق الأدنى وفرعها الروسي والمجتمع الإسلامي والمجتمع الهندوسي والقسم الأكبر من مجتمع الشرق الأقصى في الصين وفرعه الياباني وثلاث حضارات من الحضارات «المتوقفة» وهي الحضارة «البولينيزية وحضارة الإسكيمو وحضارة البدو. وإذا ما أنعمنا النظر في هذه الحضارات العشر الباقية لاحظنا أن المجتمع البولنيزي والمجتمع البدوي هما الآن في دور الاحتضار الأخير، وأد سبع حضارات من الحضارات الثمان الأخرى مهددة بدرجات مختلفة إما بخطر الفناء أو بخطر اتلاع الحضارة الثامنة لها، وهي

(١) يستعمل المؤلف كلمة (Breakdown) ويريد بها، كما سيأتي، انتهاء النمو أو التوقف عن النمو الذي استعملناه إلى جانب التدهور

حضارتنا الغربية. وإلى ذلك فإن ما لا يقلّ عن ست حضارات من هذه الحضارات السبع (والاستثناء هو حضارة الأسكيمو التي توقّف نموّها وهي في دور الطفولة) تظهر عليها الأمارات بأنها قد سبق لها أن وقفت عن النمو ودخلت في دور الانحلال.

إن أبرز أمارات «الانحلال»⁽¹⁾ مما سبق لنا أن لاحظناها ظاهرة تقع في مرحلة تسبق مرحلة التدهور والسقوط، وذلك حين تتفادى الحضارة أجل السقوط فتشتريه بثمن الخضوع إلى الاتحاد السياسي بالقوة القاهرة وهو ما سمّيناه «الدولة العالمية». ويكون المثال المأثور على ذلك بالنسبة إلى الباحث العربي الإمبراطورية الرومانية التي اجتمع فيها شمل المجتمع الهليني بالقوة في فصل سبق الفصل الأخير من تأريخه. وإذا ما نظرنا الآن إلى كلّ من الحضارات الحية، باستثناء حضارتنا، وحدنا أن القسم الأكبر من مجتمع المسيحية الأورثوذكسية قد سبق له أن مرّ في طور «الدولة العالمية» وهي الإمبراطورية العثمانية، ودخل فرع المسيحية الأورثوذكسية في روسيا في دور الدولة العالمية في حدود نهاية القرن الخامس عشر بعد توحيد «المسقوف والنوفغروود» السياسي، وإن الحضارة الهندوسية قد كان لها دولتها العالمية في إمبراطورية «المغال» وفي حليفتها الراج البريطاني، وكان للقسم الأكبر من حضارات الشرق الأقصى دولة عالمية في إمبراطورية «المنغول» وفي إحيائها على أيدي المانشو، وكان للفرع الياباني لحضارة الشرق الأقصى دولته العالمية في دولة «توكوجوا - شوكونات»⁽²⁾. أما عن المجتمع الإسلامي فلعلنا نجد في حركة «الوحدة الإسلامية» شعوراً عقائدياً (إيديولوجياً) بالحاجة إلى دولة عالمية.

وإذا سلّمنا بظاهرة «الدولة العالمية» على أنها علامة على التدهور استنتجنا أن الحضارات الست الحية من غير الحضارة الغربية قد سبق لها أن

(1) (Disintegration) وقد ترجمنا هذا المصطلح «بالانحلال».

(2) Tokugawa Shogunate

توقفت عن النمو من الداخل قبل أن يحلّ بها هذا التدهور على أثر اصطدامها بالحضارة الغربية من الخارج. وسنجد في مرحلة متأخرة من هذه البحوث السبب الذي يحملنا على الاعتقاد بأن الحضارة التي أصبحت ضحية التأثيرات الخارجية المتغلغلة فيها تكون في الواقع قد توقفت عن النمو من الداخل وأنها اجتازت مرحلة النمو. ويكفي الآن لغرض بحثنا الراهن أن نلاحظ أن كلّ واحدة من الحصرات الحيّة الآن قد توقفت عن النمو وأنها باستثناء حصراتنا الغربية أخذت في الدخول إلى مرحلة الانحلال.

فكيف الحال في حصراتنا الغربية؟ الجواب أنها لم تبلغ على ما هو جلي طور الدولة العالمية. ولكننا وجدنا في فصل سابق أن «الدولة العالمية» ليست في الواقع المرحلة الأولى في الانحلال وليست المرحلة الأخيرة، إذ ينبغي أن يعقبها ما سميناه بـ «فترة الحكم» ويسبقها ما سميناه بـ «زمن الشدائد» وهي ظاهرة قد تشغل عدة قرون. وإذا جوّزنا لأنفسنا في جيلنا هذا على أن نحكم على الأمر بمقياس شخصي أو ذاتي (Subjective) من شعورنا حول عصرنا الخاص بنا فإن أحسن الخبيرين فينا يحهرون بالحكم على أن «زمن الشدائد» قد حلّ فينا بلا شك. ولكن لنترك هذه القضية غير مستوت بها في الوقت الحاضر.

لقد سبق لنا أن حددنا طبيعة توقف الحضارات عن النمو. فالتوقف عن النمو إخفاق في محاولة جريئة يُراد منها التسامي عن مستوى البشرية البدائية إلى مرتقى نوع من حياة البشر المتسامي (السيرمان). وقد استعملنا في وصف ما يرافق هذه المحاولات الكبرى من إصابات ووقائع تشبيهات ومحازات مختلفة. فقد شَبَّهنا مثلاً من يحاولها بأولئك المتسلقين الذين يسقطون سقوط الموت أو أنهم يكونون على هيئة وضع شائن هو حياة الموت على طيف الجبل الذي شرع منه المتسلقون في آخر مرة قبل أن يبلغوا الارتفاع المطلوب فيصلوا إلى موضع استراحة جديد في طنف الجبل الذي يليه إلى الأعلى. ووصفاً أيضاً طبيعة هذا التوقف بحدود غير مادية بأنه فقدان ملكة الإبداع في

نفوس الأفراد المبدعين، أو في نفوس الأقليات المبدعة، وهو فقدان يسلبها قدرتها السحرية على التأثير في نفوس الجماهير غير المبدعة. فحيثما انعدم الإبداع والخلق انعدمت المحاكاة. فإن الزمار الذي يفقد مهارته لا يسعه أن يحرك أقدام جموع الراقصين على الرقص، فإن حاول، وهو في حالة الغضب والهلع، أن يجعل من نفسه «عريقاً للتدريب العسكري» أو «نحاساً» فيفسر بالقوة قوماً فقد القابلية على قيادتهم بسحره المغناطيسي الذي كان يتحلى به سابقاً، فإنه لا محالة يعمل على القضاء على أهدافه وأغراضه قضاءً سريعاً، لأن أتباعه الذين وهنوا فارتبك اتزان خطاهم حين سكنت الموسيقى الساحرة العلوية سيحفزهم وقع السياط إلى الثورة العفالة.

والحقيقة أننا رأينا أنه متى ما انحطت الأقلية المبدعة في تاريخ أي مجتمع إلى أقلية متسلطة متحكمة تريد أن تظل محتفظة بالقوة بمركزها الذي لم تعد تستحقه فإن هذا التغيير في صفة الطبقة الحاكمة يبعث في الجانب الآخر انفصال «بروليتارية» فقدت إعجابها بحكامها وتقليدها إياهم فتثور على استعبادهم لها. ورأينا كذلك أنه متى ما تمكّن كيان هذه «البروليتارية» فإنها تنقسم منذ بداية الأمر إلى قسمين متميزين. فهناك البروليتارية الداخلية، التي تتحيز الفرص في إعلان مقاومتها، والبروليتارية الخارجية فيما وراء التخوم التي تأخذ عندئذ في مقاومة الاندماج والضم.

ويمكن على هذا الوحه نلحيز طبيعة التوقف في نمو الحضارات في أمور ثلاثة: انعدام ملكة الخلق والإبداع عند الأقلية، وانعدام مقابل للمحاكاة من جانب الأكثرية، ويعقب ذلك فقدان الوحدة الاجتماعية في المجتمع بكامله. وبالإستعانة بهذه الصورة في طبيعة التوقف عن النمو في ذهننا، نستطيع الآن أن نشرع في البحث عن أسبابه، وهو بحث سيشغل البقية الباقية من هذا الجزء من بحثنا.

الفصل الرابع عشر

حلول جبرية⁽¹⁾

(حتمية)

إذن فما هي أسباب توقف الحضارات عن النمو؟ من المستحسن قبل أن نطبق منهج بحثنا الخاص المتضمن الاستشهاد بالحقائق التاريخية المسندة، أن نستعرض بعض الحلول الخاصة بهذه القضية، تلك الحلول التي تترفع في البحث عن الأدلة وتعتمد في البرهان، إما على عقائد غير قابلة للبرهان أو على أمور خارج دائرة التأريخ البشري.

إن إحدى الهنات الدائمة عند البشر أنهم يعزّون إخفاقهم إلى قوى خارجة عن سيطرتهم أبداً. وإن هذه المناورة أو المحاتلة العقلية تكون حذابة بوجه خاص بالنسبة لتلك العقول الشاعرة بأزمان الانحلال والسقوط. فكانت عادة الطبقات المختلفة من الفلاسفة في أثناء انحلال الحضارة الهلينية وسقوطها أن يفسروا الانحلال الاجتماعي، الذي أسفوا له ولكنهم لم يستطيعوا أن يوقفوه، على أنه نتيجة عارضة لا بد منها، ناشئة عن حدوث هرم أو شيخوخة في الكون بوجه عام شامل. وكانت هذه فلسفة «لوقريشيوس» الذي عاش في الجيل الأخير من عهد «زمن الشدائد» الهليني (انظر كتابه «في طبيعة الأشياء»⁽¹⁾). وأعيد الموضوع نفسه في كتاب في المناظرة كتبه أحد آباء الكنيسة الغربية القديس (سريان)⁽²⁾ حين بدأت الدولة الهلينية العالمية بالتدهور من بعد ثلاثمائة عام، إذ كتب يقول:

(1) De Rerum Natura, Bk. II, 11 1144 - 74.

(2) القديس «سريان» (St. Cyprian) أسقف قرطاجنة (200 - 258 للميلاد).

«ينبغي لك أن تعرف أن العصر حلّ به الهرم الآن. فقد انتهى منه الآن ذلك الكيان الذي جعله فيما مضى قائماً متماسكاً، وليس له ذلك العنفوان والنشاط مما كان علة قوته... فيوجد نقص في أمطار الشتاء التي تغذي الدر في الأرض، ويوجد نقص في حرارة الصيف التي تنضج الغلات... وهذا هو الحكم الذي قضى به على العالم، وهذه هي سنة الله، وإن كلّ ما يوجد يتحتّم عليه الموت، وإن كلّ ما ينمو يجب أن يشيح ويهرم».

لقد قدّ العلم الطبيعي الحديث هذه النظرية وقضى عليها قضاءً مبرماً ولا سيما بالنسبة إلى أية حضارة موحودة الآن. على أن الواقع هو أن علماء الطبيعة المحدثين يتصورون أنه سيقع في مستقبل بعيد جداً لا يتصوّر مداه «انتهاء» توقيت «ساعة» الكون نتيجة تحول المادة الحتمي إلى إشعاع، بيد أن ذلك المستقبل، كما قلنا بعيد بعداً لا يتصور. وقد كتب السير «جيمز جيز» يقول:

«لنفرض، ونحن ناظرون إلى مستقبل الجنس البشري نظرة جدّ قاتمة، أن هذا الجسر لا يتوقع أن يبقى في الوجود إلّا مدة ألفي مليون عام أكثر من ذلك، وهي حقّة تعادل ما مضى من عمر الأرض، ثم إذا اعتبرنا كائناً فرداً قدّر له أن يعيش سبعين عاماً، فإن عمر البشرية نفسها لم يرد على أكثر من ثلاثة أيام على الرغم من أنها ولدت في بيت عمره سبعون عاماً... ومع أننا مخلوقات لا تزال أعراراً عديمة الخبرة، إلّا أننا نقف في أول انبثاق لفجر الحضارة... ولكن سيتلاشى ويخفت مجد الصباح في ضوء اليوم المألوف، وسيحلّ محل هذا اليوم، في زمن حد بعيد في المستقبل، غسق المساء الذي سيكون نذير بداية الليل النهائي الأبدي. أما نحن أبناء الفجر، فلا ينبغي لنا أن نهتم إلّا قليلاً بالغروب البعيد»⁽¹⁾.

ومهما كان الحال فإن الغربيين المحدثين القائلين بالتفسير الحتمي أو

الجبري لتدهور الحضارات لا يحاولون أن يربطوا مصائر هذه الأنظمة البشرية بمصير الكون الطبيعي بكامله بل إنهم بدلاً من ذلك يلجؤون إلى قانون للهرم والموت على «موجة» أقصر طولاً، وهو القانون الذي يدعون بأن سلطان فعله نافذ في جميع مملكة الحياة على هذا الكوكب. فنحن مثلاً «شبينكلر» - الذي يقوم منهجه على أنه يضع أولاً استعارة أو مجازاً، ثم يشرع منه في الاستدلال كأنه قاعدة مبنية على الظواهر المشاهدة - يقول إن كل حصار تمرّ في أدوار أو أعمار متعاقبة كأدوار عمر الفرد من بني البشر⁽¹⁾، على أنه مهما استعمل من بلاغة في بحث موضوعه فإن بلاغته لا تبلغ مطلقاً مرتبة البرهان، هذا وقد سبق أن لاحظنا أن المجتمعات ليست عضويات حيّة بأيّ حال من الأحوال. فالمجتمعات من الناحية الذاتية أو الشخصية (Subjective) مواضيع مبهمة للبحث التاريخي. أما من الناحية الموضوعية (Objective) فإن المجتمعات هي الأساس المشترك بين حقول العمل النسبية لعدد من البشر هم أنفسهم عضويات حيّة ولكنهم لا يستطيعون أن يكونوا بطريقة سحرية عملاقاً على صورتهم من تقاطع ظلالهم واجتماعها، ثم يفخون في هذا الجسم اللامادي نفس الحياة الخاصة بهم. وإن القوى الفردية لجميع أفراد البشر الذين يكونون ما يسمى بأعضاء المجتمع هي قوة حيّة يكون فعلها تأريخ ذلك المجتمع، وبضمن ذلك مدة بقائه. ولكن القول بأسلوب جازم تحكّمي إن لكل مجتمع عمراً مقدّراً لهو هراء، كالقول إن كل تمثيلية لا بد وأن تتضمن عدداً معيناً من

الفصول.

بوسعنا أن ننبد النظرية القائلة بأن توقف الحvarsات عن النمو يحدث كلما قاربت الحضارة نهاية دورتها وعمرها الطبيعي (البيولوجي)، لأن الحvarsات ماهيات من نوع لا يخصع إلى قوانين «البيولوجيا» ولكن هناك نظرية أخرى ترى أن الصفة البيولوجية للأفراد، الذين تكون علاقاتهم المتبادلة

(1) قارن ذلك في نظرية اس حلدون المماثلة «فصل في أن للدول أعماراً طبيعية» كما جاء في مقدمته. (المترجم).

الحضارة، تنحط وتنهار، لسبب غامض غير واضح، بعد عدد معين أو غير معين من الأجيال، وأن تجربة الحضارة أنها تسير في النهاية إلى حال من العلة لا تشفى، (كما يقول هوراس):

«آباء متسخون، ونسل متسخون

فقريباً سنلد حياً من المنحطين»⁽¹⁾.

وهذا هو بمثابة وضع العربة أمام الخيل (أي وضع الشيء في غير موضعه) بحسبان نتيجة الانهيار الاجتماعي علة له. لأنه على الرغم من أن أفراد المجتمع المنهار ليتصائلون في أزمان الانهيار الاجتماعية فيصرون أقزاماً أو يحلّ بهم الشلل والكساح بالمقابلة مع الأجسام الشامخة والشاط السامي عند أجدادهم وأسلافهم في عهد النمو الاجتماعي، إلا أن عزونا علتهم إلى التفسّح العرقي لهو تشخيص باطل رائف. فإن التراث السيولوجي عند الأحفاد هو نفس تراث الرواد الأوائل، وإن جميع جهود الرواد وإبجازاتهم العظمى هي بالإمكان في مقدور أحفادهم. أما العلة التي تمنع أنشاء التفسّخ (الاجتماعي) فليس شلل في قواهم الطبيعية، بل تدهور وتعطيل في تراثهم الاجتماعي يحول بينهم وبين أن يجدوا مجالاً لتصريف قواهم غير المعطلة في عمل اجتماعي فعال منتج.

إن هذه الفرضية الواهية القائلة بأن التفسّخ العرقي هو علة الانهيار الاجتماعي قد تجد ما يسدها في بعض الأحايين بما يلاحظ في أثناء «فترة الحكم» التي تفصل بين الانهيار النهائي للمجتمع المنحلّ وبين مجتمع جديد الولادة ينتسب إلى المجتمع الأول بصلة البوة حيث يغلب وقوع «هجرة الأقوام» فيفسر عندئذ سكان نفس الموطن الذي استوطنه المجتمعان المتعاقبان على أنهم بمثابة «دحول» دم جديد (من هجرة الأقوام). وبموجب منطق

(1) ترجمة لأبيات هوراس

(Horace Odes, Bk III, Ode VI. last Stanza).

«تعاقب الحوادث الزمني»⁽¹⁾ يحسب المرء أن ما تظهره الحضارة الحديدية الولادة من أمارات القوة المنتجة في أثناء نموها إما هو من نعم هذا «الدم الجديد» الآتي من «الأصل النقي» من «العرق البربري البدائي»، ثم يستنتج العكس وهو أن فقدان القوة المنتجة من حياة الحضارة السابقة ينبغي أن يكون بسبب نوع من «فقر الدم» العرقي أو «فساد الدم ومرصه» فلا يمكن أن يشفيه شيء سوى دخول دم جديد صحيح.

ولدعم هذا الرأي يستشهد بحالة مزعومة من تأريخ إيطاليا، حيث يشير القائلون به إلى أن سكان إيطاليا قد أظهروا قوة منتجة كبرى في القرون الأربعة الأخيرة قبل الميلاد، وكذلك في أثناء مدة دامت طوال ستة قرون من القرن الحادي عشر إلى القرن السادس عشر للميلاد، وأنه يفصل بين هذين العهدين ألف عام من التفسخ والاستكانة والنفاقة وهو زمن كان يبدو فيه وكأن الفضيلة قد انعدمت من الإيطاليين مطلقاً. يدعى أصحاب المذهب العرقي (Racialists) أنه لا يمكن تفسير هذه التعبيرات البارزة في التأريخ الإيطالي بغير «دخول» الدم الجديد من الغوط الغزاة ومن اللمبارد في أجسام الإيطاليين في الفترة الفاصلة بين عهدي الإنجاز الإيطاليين. وقد نتج أكسير الحياة هذا في الوقت المناسب، من بعد قرون من الحضارة، ولادة البعث الإيطالي بعثاً جديداً. وإن فقدان «الدم الجديد» هو الذي جعل إيطاليا فاترة الهمة منحطة تحت الإمبراطورية الرومانية بعد صرف تلك القوة الجارفة في أيام الجمهورية، وأن هذه الطاقة التي انفجرت في العمل بظهور الجمهورية كانت، على هذا الزعم، نتاج دخول دم حديد سابق قد حاء من دماء البرابرة في أثناء هجرة الأقوام التي سبقت ولادة الحضارة الهلينية.

(1) «تعاقب الحوادث الزمني» هو معنى المصطلح اللاتيني (Post hoc Propter hoc) أو (Post hoc)، «ergo Propter hoc» ويعني حرفياً «بعد هذا، فهو إذن نتيجة له» ويطلق ذلك على إحدى المعالطات المنطقية التي تستنتج العلاقة العلية بمجرد تعاقب الحوادث الزمني، فتحمل الحادثة الأولى علّة والثانية التي نعقبها معلولاً أو نتيجة بدون وجود علاقة عليّة حوهرية صحيحة بينهما. (المترجم).

ويكون لهذا التفسير العرقي للتأريخ الإيطالي إلى القرن السادس عشر للميلاد وجهة ظاهرية سطحية من الصحة ما دما نقف عند تلك المرحلة من الزمن. ولكننا إذا انطلقنا بأفكارنا وسرنا من القرن السادس عشر إلى الزمن الحاضر وجدنا أن إيطاليا بعد عهد آخر من التدهور في القرنين السابع عشر والثامن عشر قد شهدت في القرن التاسع عشر بعثاً جديداً بلع من القوة والأثر بحيث إن كلمة «البعث» أو الإحياء (Risorgimento) تطلق الآن بدون تحفظ على هذه الاستعادة لخبرة إيطاليا التي حصلت عليها في العصور الوسطى. فأى دم نقي بربري قد سبب دخوله هذا الانقحار الأخير في الطاقة الإيطالية؟ والحواف في الواقع أنه لم يقع شيء من ذلك. أما السبب الأساسي المباشر للإحياء أو البعث الإيطالي في القرن التاسع عشر فكان على ما اتفق عليه المؤرخون ما أصاب إيطاليا من رجّة عامة وما تعرّضت له من تحدّد حين عانت تحربة الغزو والحكم المؤقت من فرنسا الثورية النابليونية.

وليس من الصعب أيضاً أن نقف على تفسيرات غير عرقية لنهوض إيطاليا في بداية الألف الثاني للميلاد، ولتدهورها السابق الذي وقع في القرنين الأخيرين ق.م. فإن هذا التدهور كان العاقبة الحتمية للعسكرية الرومانية التي جرّت على إيطاليا جميع الشرور الاجتماعية الوبيلة مما استتبع الحروب الهانيبالية. ويمكن تتبّع بداية الانتعاش الاجتماعي في إيطاليا في غضون «فترة الحكم» عقب العهد الهليني إلى عمل أشخاص مبدعين ينتمون إلى العرق الإيطالي القديم، وبوجه خاص إلى أمثال القديس «بنديكت» والبانا غريغوري الكبير الذين لم يقتصروا على كونهم آباء إيطاليا المعادة إلى الشباب في القرون الوسطى، بل كذلك آباء الحضارة الغربية الجديدة التي اشترك فيها الإيطاليون في العصور الوسطى. وعلى العكس لو أحصينا الأقاليم التي فتحها «اللومبارديون» «ذوو الدم النقي» وجدنا أنها لا تشمل «السندقية» ولا «رومانا» (Romagna) ولا الجهات الأخرى التي ساهمت في البعث الإيطالي (الرنيسانس) مساهمة ممتازة وكانت ذات أثر أعظم من أثر الدور الذي قامت به الأقاليم التي كانت مركز السلطة اللومباردية: مثل «بافيا» (Pavia) و«بنيفنتو»

(Benevento) و«سوليتو» (Spoleto) فإذا شئنا أن ننمق تفسيراً عرقياً للتأريخ الإيطالي أمكننا أن نسوق الأدلة بالسهولة على أن الدم اللومبادي لم يكن «إكسيراً» بل لطخة ووصمة.

وبوسعنا أن نهزم القائلين بالتفسير العرقي من آخر حصن لهم في التأريخ الإيطالي بأن سوق تفسيراً لظهور الجمهورية الرومانية لا يستند إلى العرق. إذ يمكن تفسيرها على أنها كانت استجابة إلى تحدي الاستعمار الإغريقي والأتروسكي لإيطاليا. فهل أن سكان شبه الجزيرة الإيطالية الوطنيين يستسلمون إلى الاختيار بين الاستئصال أو الخضوع أو الاندماج الذي فرضه الإغريق على أبناء عمومتهم في صقلية والأتروسكيون على سكان «أومبريا»؟ أو أنهم يصمدون تجاه أولئك الغزاة الداخليين باتخاذهم الحضارة الهلينية بمحصر اختيارهم وما يلائمهم (كما اتخذت اليابان حضارة أوروبا الغربية)، وبذلك يرفعون أنفسهم إلى مستوى الكفاءة الإغريقية والأتروسكية؟ فصمم الرومان على القيام بالاستجابة الثانية، وأنهم بقرارهم ذاك أشادوا بأنفسهم عظمتهم التي ظهرت فيما بعد.

لقد أنهينا الآن ثلاثة تفسيرات حتمية جبرية لتوقف الحضارات عن النمو: وهذه أولاً النظرية التي ترجع ذلك التوقف إلى «انتهاء» نصب «الساعة» الكوبية أو إلى شيخوخة الأرض وهرمها، وثانياً النظرية التي ترى أن الحضارة، مثل العضو الحي، لها عمر محدود تعينه القوانين البيولوجية الخاصة بطبيعة ذلك العضو الحي، وثالثاً النظرية القائلة إن توقف الحضارات عن النمو ناشئ عن تسافل في الصفة البيولوجية للأفراد المشتركين في الحضارة نتيجة الزمن الطويل الذي مضى على تحدرهم من سلالة الأجداد المتحضرين. وبقي علينا أن ننظر في فرضية أخرى تعرف بوجه العموم بالنظرية الدورية في التأريخ.

إن ابتداء هذه النظرية القائلة بوجود أزمان دورية في تأريخ البشر كان نتيجة طبيعية لاكتشاف فلكي خطير حقه على ما يظهر المجتمع البابلي في زمن

يقع بين القرن الثامن والسادس ق.م. وهو أن الدورات الثلاث الباردة المألوفة - تعاقب الليل والنهار والشهر القمري والسنة الشمسية - لم تكن الأمثلة الوحيدة للحوادث الدورية في حركات الأحرار السماوية، وأن هناك تناسقاً أعظم لحركات الكواكب يشمل جميع الكواكب السيارة وكذلك الأرض والقمر والشمس، وأن «موسيقى الأفلاك» التي وقعها انسجام الألحان السماوية تجيء وتتعاقد بدورة كاملة عظمى تنضال أمامها دورة السنة الشمسية، واستنتج أن لولادة النبات وموته في الدورة السنوية التي تضبطها الدورة الشمسية ما يقابلها من تناوب ولادة جميع الأشياء وموتها بأزمان تُقاس بمقياس الدورة الكونية.

لقد افتنن أفلاطون بتفسير التأريخ البشري بالتفسيرات الدورية⁽¹⁾، ويظهر المبدأ نفسه في الأبيات الشهيرة الواردة في أشعار فرجل في مختاراته الشعرية الرابعة⁽²⁾:

«لقد جاء العهد الذي أخبرت به النبوءة الكومية»⁽³⁾

«وولد من جديد نظام العصور العظيم»

«وها هي «العذراء» والعهد الذهبي عائدان الآن»

«وإن جيلاً جديداً يهبط من السماوات العلى»...

«وستكون «تفس»⁽⁴⁾ أخرى و«أرجو» أخرى لتحملا زمرة الأبطال

المختارة»

(1) انظر كتاب «طبماؤس» (Timaues, 21 E-23C) وكتاب «السياسة» (Politicus, 269 C- 273 E)

(2) (Eclogue) من البوبائية ومعناها «مختارات» ويعني هذا المصطلح في الأدب اللاتيني قصيدة

تنصص الحوار الذي يكون عادة بين الرعاة، وتسمى أيضاً Bucolic, Idyl

(3) الكومية نسبة إلى «كومة» (Cumae) وهي مدينة قديمة وموضع أقدم مستعمرة يوبانية في إيطاليا، وتشير النبوءة هذه بوجه خاص إلى كاهنة أو نية تسمى «سل» (Sibyl) كانت تعيش في المدينة. (المترجم).

(4) (Argo) (Tihpys) أسماء سفن واردة في الأودسة. (المترجم).

«والحرب القديمة ستعود الممارك فيها، وسيبعث إلى طروادة «أخيل» العظيم مرة ثانية».

وهكذا يستعمل «فرجل» النظرية الدورية ليزين بها نشيداً أو مديحاً مليئاً بالتفاؤل أو حاء إليه إحلال السلام الأوغسطي في العالم الهليني. ولكن هل مما يهأ عليه «أن الحروب القديمة ستعود ميادين قتالها»؟ وأن أفراداً كثيرين ممّن قد عاشوا حياة ناجحة سعيدة صرّحوا عن عقيدتهم بأنهم لا يرغبون في أن يعيشوا حياتهم مرة أخرى. وهل يستحق التاريخ بوجه عام «الإعادة» أكثر مما تستحقه سيرة فردية على المعدل؟ إن هذا السؤال الذي لم يتصدّ له «فرجل» أجاب عنه «شيلي» في آخر مقطوعة من قصيدته «هيلاس» التي تبتدىء على غرار الذكرى «الفرحلية» وتنتهي بتعليق خاص بأسلوب «شيلي» نفسه:

«يبدأ عصر العالم العظيم من جديد»

«وتعود السنون الذهبية»

«والأرض مثل الحية تجدد ثوب حدادها الشتوي البالي»

«السماء تصحّث. والمعتقدات والإمبراطوريات تزدهر وتألّق»

«كحطام حلم تلاشى واضمحل»

«[وسنشاهد] سفينة أعظم من «أرحو»⁽¹⁾ تمخر البحر، وهي محملة بالجائزة والغنيمة.

وسيكون «أورفيوس»⁽²⁾ آخر، يغني ويشد مرة أخرى ويبكي ويموت».

(1) (Argo) اسم سفينة الطل (جاسون) (Jason). (المترجم).

(2) «أورفيوس»، انظر الحاشية رقم 3 ص 69.

وسيفظهر «عوليس»⁽¹⁾ آخر، وسيتترك «كاليسو»⁽²⁾ ويهجرها إلى شاطئ
وطنه.

آه! لا تكتب قصة «طروادة» إذا كان لا بد من كتاب موت الأرض!

ولا تمزج بعضب «ليوس»⁽³⁾ الفرخ الذي يشرق على الأحرار، وإن كان
سيفظهر «أبو هول» أحذق فيعيد ألغاز موت لم تعرفه طيبة أبداً... ألا قف!
أمن المحتم أن يرجع البغض والموت؟

كفى! أيلزم على الرجال أن يقتلوا ويموتوا؟

كفى! لا تسكب كأس التنبؤ المرير حتى الثمالة.

فالعالم متعب مال من الماضي.

فيا ليتة يموت أو يستريح راحة نهائية.

إذا كانت سُنّة الكون هي من قبيل القول الساخر «كلما ازداد هذا التغيير
كان الشيء نفسه»⁽⁴⁾ فلا عجب أن نجد الشاعر يبكي بمراج بوذي، طالباً
الانطلاق من عجلة الوجود التي قد تكون شيئاً جميلاً ما دامت مقتصرة على
تسيير الأفلاك والكواكب في دورانها ولكنها بالنسبة إلى الأقدام البشرية تكون
آلة عذاب لا تطاق.

فهل يحملنا العقل على الاعتقاد بحركة دورية للتاريخ البشري بغضّ

(1) (Ulysses) من مشاهير أبطال الإغريق في حرب طروادة واسمه أيضاً (Odysseus) بطل الأوديسة،

حيث تكون قصة معامراته في رجوعه إلى وطنه موضوع أوديسة هوميروس. (المترجم).

(2) (Calypso) إلهة الصمت والسكون وذكرت في الأساطير اليونانية (هي الأوديسة مثلاً) بأنها

أصافت عوليس حين تحطمت سفينة، وعندما قدمت نفسها لتصير «روحته» ورفض ذلك

أعاقته سبع سنين (المترجم).

(3) (Larus) سنة إلى (Larus) أبي الملك «أوديب»، الذي قتله ابنه بدون أن يعرفه وترّج من أمه كما

حاء في القصص اليونانية حيث تبأ الكهان بوقوع ذلك. (المترجم).

(4) Plus ce Change Plus C'est la même Chose

النظر عن أيّ تأثير مرعوم للجوهر؟ أفلم نشجع نحن في أثناء بحثنا على مثل هذا الفرض؟ فماذا يقال عن تلك الحركات الدورية التي سمينها «ين» و«يانغ» و«التحدّي والاستجابة» و«الاعتزال والظهور» و«الأبوة والبنوة» مما بيّناه وأوضحناه؟ ألا تكون هذه صوراً أخرى للفكرة المألوفة القائلة إن «التأريخ يعيد نفسه»؟ الواقع أن في حركات جميع هذه القوى التي تحوّل نسيج التأريخ الشرطي عنصراً واضحاً من تكرر الوقوع. ولكن مع ذلك فإن «المكوك» الذي يطلق بسرعة في «نول» الزمن، إلى الخلف وإلى الأمام، جيئة وذهاباً، وفي حركة دائمة، لينتج إلى الوجود طوال الأزمان نسيجاً مزركشاً يتجلّى فيه الطراز النامي المتطور لا مجرد تكرار مستمر للطراز نفسه. فهذا ما شاهدناه مراراً وتكراراً. وإن استعمال مجاز «العجلة» في حدّ ذاته يوضح فكرة تكرر الوقوع المصحوب بالتقدم، ومع أن حركة العجلة حركة دورية مكررة بالنسبة إلى محور العجلة نفسها، بيد أن «العجلة» لم تصنع وتربط بمحورها إلّا لتكسب الحركة للعربة التي تكون تلك العجلة مجرد جزء من أجزائها، وأن حقيقة كون العربة التي هي سبب وجود العجلة، لا تسير إلّا بفضل حركة العجلة الدائرية حول محورها، لا تحتم على العربة نفسها أن تسير في طريق دائري كدولاب الأرجوحة.

ولعلّ هذا الوفاق بين الحركتين المختلفتين - حركة كبرى غير قابلة للرجوع محمولة على أجنحة حركة صغرى معادة متكررة - هو جوهر ما نقصده من «الإيقاع» أو «النغم»، وبوسعنا أن ندرك فعل هذه القوى ليس في سير العربة وفي نظام الآلات الحديثة بل كذلك في «إيقاع» الحياة العضوية فإن تعاقب الفصول السنوية الذي ينشأ عنه اختفاء النبات وظهوره قد عمل على نشوء المملكة النباتية في الحياة، وإن دورة الولادة الكثيبة، من التناسل والموت قد حققت نشوء جميع الحيوانات العليا إلى الإنسان. ويمكن تناوب مواضع الرحلين عند الماشي من أن «يقطع الطريق»، ويمكن عمل الرنتين الضاخ المتكرر وعمل القلب المماثل، الحيوان من أن يعيش حياته. ونمكّن الفواصل الموسيقية وبحور الشعر وموسيقاه الناظم والشاعر من أن يؤلفا

مواضيعهما. وإن السنة النجمية العظمى، التي هي على ما يرجح أصل الفلسفة الدورية جميعها، لا يمكن التوهم بها على أنها الحركة الشاملة الهائية لعالم النجوم الأكبر الذي تتضاءل فيه مجموعتنا الشمسية إلى صغر حجم ذرة من الرمل تحت العدسات المكبرة الجبارة المستعملة في الملوك الغربي الحديث، وأن موسيقى الأفلاك المعادة المكررة لتخفت وتصير مجرد صوت مصاحب مساعد من نوع «ألبم الألبرتي»⁽¹⁾ في كون متسع متمدن من مجاميع النجوم التي تبدو وهي تبتعد بعضها عن بعض بسرعة لا تصدق، في حين أن «نسبية» نظام «المكان والزمان» تجعل لكل موضع متعاقب للنظام النجمي الهائل الاتساع تفرّداً تاريخياً قطعياً ذا موقع «دراماتيكي» في تمثيلية حاصة يكون فيها الممثلون شخصيات حية.

وهكذا فإن اكتشاف حركات دورية معادة في تحليلنا لسير الحضارات لا يعني أن سير الحضارة نفسه يجري على نفس النمط الدوري لتلك الحركات نفسها. بل بالعكس إذا أريد استعراش الاستنتاج الصحيح من دورية هذه الحركات الصغرى، فالأولى أن نستنتج أن الحركة الكبرى التي تنشأ عنها ليست حركة متكررة بل حركة تقدمية. والبشرية ليست من قبيل ذلك المخلوق المسمى «أكسيون»⁽²⁾ حيث صفد بعجلته إلى الأبد وليست «سيفوس»⁽³⁾ الذي

(1) (Alberti bass) وهو مصطلح موسيقي يطلق على الآلات الموسيقية المصاحبة مما كان شائعاً في القرن الثامن عشر. ويدعى هذا المصطلح - (Diddle-Diddle)، ويستشهد بالشر في هذا الموضوع بالسير «دولند توفى» (Sir Donald Tovey).

(2) (Ixion) هو في الأساطير الإغريقية أبو المخلوقات المسماة «قنطور» (Centaurs) وقد حكم عليه أن صار مصبداً في «طرطاروس» (جهنم عند اليونان) في عجلة عقاباً له لأنه أحت هيرا (Hera)، إلهة الزواج وزوج الإله روس وأخته أيضاً. (المترجم).

(3) (Sisyphus) وهو بحسب الأساطير اليونانية ملث طماع من ملوك كورث حكم عليه في جهنم أن يدحرج حجراً عظيماً إلى قمة جبل عال ولكن سرعان ما يهبط الحجر فيعيد دحرجته إلى الأعلى وهكذا إلى الأبد. (المترجم).

حكم عليه (إلى الأبد) أن يدحرج حجرة إلى قمة الجبل ليشاهداها، وهو لا حيلة له، تنزل مرة أخرى إلى الأسفل.

إن هذا أمر مشجع لنا نحن أبناء الحضارة الغربية حيث نعوم وحدنا في خضم الزمن وليس معنا إلا حضارات صرعى حوالينا. ومن يدري لعل الموت المسوي (بين البشر) سيمد يده الثلجية إلى حضارتنا الغربية أيضاً. ولكن «الضرورة القاهرة» غير محتمة الوقوع علينا. فالحضارات المدرسة لم تمت بحكم القضاء والقدر ومقتضى «سنة الطبيعة»، وكذلك فإن حضارتنا الحية لم يحكم عليها بقضاء سابق لا مرد له بأن «تسير في طريق الأكثرية» من الحضارات التي من نوعها. وعلى الرغم من أن ست عشرة حضارة مما نعرفها قد هلكت، وتسع حضارات منها مشرفة على الموت، فإننا أصحاب الحضارة السادسة والعشرين نرانا غير مكرهين على أن نسلم لغز مصيرنا إلى تحكيم الإحصاء الأعمى. وما دامت الشرارة الإلهية لقوة الإبداع لا تزال متقدة فينا، فإنه إذا كان فينا من الكياسة والحجى ما يمكسنا من إيقادها إلى لهب فليست النجوم في أفلاكها بقادرة على أن تحبط مسعانا وجهودنا في بلوغ هدف المجهود البشري.

الفصل الخامس عشر

فقدان السيطرة على البيئة

1 - البيئة الطبيعية :

إذا كنا برهناً برهاناً مقنعاً على أن توقف الحضارات عن النمو لا يقع بفعل القوى الكونية الخارجة عن السيطرة البشرية، فلا يزال علينا أن نجد السبب الحقيقي لهذا النوع من الكوارث، وسنظر أولاً في احتمال أن التوقف عن النمو يقع بسبب نوع من فقدان سيطرة المجتمع على بيئته. وسنستعمل في محاولة حلّ هذه القضية التمييز الذي وضعناه فيما سبق بين نوعين من البيئة: البيئة الطبيعية والبيئة الشرية.

فهل تتوقف الحضارات عن النمو بسبب فقدانها السيطرة على بيئاتها الطبيعية؟ إن الدرجة التي يسيطر فيها مجتمع ما على بيئته الطبيعية يمكن قياسها، كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق، بأساليب ذلك المجتمع الصناعية الفنية. وقد سبق لنا أن حققنا في أثناء ما كنا ندرس قضية النمو أنه إذا رسمنا مجموعتين من الخطوط البيانية - مجموعة تمثل ما يطرأ على الحضارات من تغيرات وأخرى تمثل التعبيرات في الأساليب الصناعية الفنية - فإن هذين النوعين من الخطوط المنحنية لا يقتصر الأمر فيهما على أنهما لا يتناطران، بل إنهما يظهران تناقضات وفروقات واسعة. فقد وجدنا حالات تكون فيها الأساليب الصناعية الفنية في تحسّس في حين أن الحضارات تبقى راكدة مستقرة أو أنها في حالة الانهيار، وحالات تبقى فيها الأساليب «الصناعية الفنية» راكدة في حين أن الحضارات تكون في حركة إما إلى الأمام أو إلى الخلف بحسب ما

يكون عليه الحال . وعلى ذلك فنكون قد قطعنا شوطاً بعيداً في البرهنة على أن فقدان السيطرة على البيئة الطبيعية ليس المقياس على توقف الحضارات عن النمو . ومع ذلك فلنكني نكمل برهاننا بقي علينا أن نبين أنه في الحالات التي يكون فيها توقف الحضارة مطابقاً لتدهور الأسلوب الصناعي الفني فإن هذا التدهور لم يكن علة لتوقف الحضارة . والواقع من الأمر أننا نسجد أن التدهور في الأسلوب الصناعي الفني لم يكن سبباً بل نتيجة أو عارضاً من عوارض توقف الحضارة عن النمو .

يحدث في بعض الأحيان حين تكون حضارة ما في حالة الانهيار أن بعض الأساليب الصناعية الفنية التي كانت فيما مضى مفيدة وعملية إبان مرحلة النمو يعترضها في زمن الانهيار عراقيل اجتماعية، وتنتج نتائج اقتصادية متناقضة . فإذا ما صارت عديمة الربح والعائدة فإلها تهمل وتنبذ قصداً . ففي مثل هذه الحالة نكون قد عكسنا الترتيب الصحيح للعلة والمعلول لو أننا افترضنا أن نبد الأسلوب الصناعي الفني في مثل هذه الأحوال كان بسبب فقدان المقدرة على ممارسته وأن فقدان المقدرة هذا كان السبب في توقف الحضارة عن النمو .

توجد حالة واضحة على هذا الأمر في إهمال الطرق الرومانية في أوروبا الغربية، فلم يكن هذا الإهمال سبباً بل نتيجة لتدهور الإمبراطورية الرومانية . فقد هجرت هذه الطرق لا بسبب انعدام المهارة الفنية، بل لأن المجتمع الذي احتاج إليها فيما مضى والذي أقامها لأغراضه العسكرية والتجارية قد تمرق أوصالاً . كما أنه لا يمكن إرجاع سبب انهيار الحضارة الهلينية وسقوطها إلى انهيار في الأساليب الصناعية الفنية ويمكن البرهنة على ذلك إذا وسعنا في وجهة نظرنا من أسلوب صناعي واحد مثل فن تعبيد الطرق الذي استشهدنا به حتى يشمل الجهاز الفني الصناعي للحياة الاقتصادية جميعها .

«إن التفسير الاقتصادي لتفسخ العالم القديم يجب ببذه نبذاً تاماً... ولم

يكن التبسيط الاقتصادي للحياة القديمة سبب ما ندعوه بانهيار العالم القديم، بل وجهاً واحداً من ظاهرة أعم وأشمل⁽¹⁾.

وكان لهجر الطرق الرومانية شبه يعاصره تقريباً وهو الإهمال الجزئي الذي حلّ بنظام الري القديم العهد في دلتا وادي دجلة والفرات الغرينية. ففي القرن السابع للميلاد أهملت إعادة هذه الأجهزة الهندسية المائية في جزء كبير من جنوبي عربي العراق بعد أن خرب تلك الأجهزة فيضان لم يكن على ما يرجح قد أحدث من الضرر أكثر مما أحدثته فيضانات كثيرة جاءت وذهبت طوال أربعة آلاف عام. ثم أهمل من بعد ذلك في القرن الثالث عشر نظام الري في العراق بكامله حتى حلّ به الدمار. فلماذا أهمل أهل العراق في هذه الحالات المحافظة على جهاز الري الذي وقّق أسلافهم في العناية به والمحافظة عليه بضعة ألوف من السنين بدون فترة فاصلة - وهو الجهاز الذي يعتمد عليه الإنتاج الزراعي وإعالة السكان الكثيرين في البلاد؟ الواقع أن إهمال الأساليب الصناعية الفنية لم يكن سبباً بل نتيجة لتدهور في السكان وفي الازدهار شأ بدوره عن علل اجتماعية. ففي القرن السابع وفي القرن الثالث عشر للميلاد من بعد ذلك بلغ انخفاض الحرر في الحضارة السريانية في العراق درحة كبيرة، وتفاقم ما استتبع ذلك من عدم الطمأنينة العامة حيث ما من امرئ بقيت عنده القابلية على استثمار رؤوس الأموال أو الحوافز لاستخدام الطاقة في المحافظة على شؤون الأنهار والإرواء. ففي القرن السابع كانت الأسباب الحقيقية في انعدام الأساليب الصناعية الفنية الحرب الرومانية الفارسية العظمى التي دامت من 603 إلى 628 للميلاد، وما عقب ذلك من غزو العرب المسلمين الأول للعراق. أما في القرن الثالث عشر فإن غزو المغول في عام 1258م هو الذي سدد الضربة المميتة إلى المجتمع السرياني.

ونصل إلى استنتاج مماثل لو نحن تنعنا ما وصلت إليه التحريات

(1) Rostovtzeff M. The Social and Economic History of the Roman Empire, pp.302 - 5, 482 - 5

والاكتشافات المهمة في سيلان⁽¹⁾. ففي سيلان في الوقت الحاضر لا يقتصر الإقليم الذي فيه مآثر الحضارة الهندية وبقاياها على أنه مطابق للمنطقة التي تقاسي الجفاف بل يطابق كذلك المنطقة الموبوءة بالمalaria. وإن انعكاس الوضع في الوقت الحاضر في أمر المياه حيث تقتصر على كونها لا تكفي إلا لمعيشة بعوض «الأنوفيلس» في حين أنها غير كافية لزرع الغلات ليبدو لأول وهلة أمراً غريباً في وضع تلك الحضارة الماضية، وأنه لاحتمال بعيد أن تكون «المalaria» قد كانت منتشرة في الزمن الذي شيد فيه رواد الحضارة الهندية في سيلان أجهزة ريهم العجيبة. بل يمكن في الواقع البرهنة على أن الملايا كانت نتيجة خراب أجهزة الري، ولذلك فإن وجودها قد صار من بعد إنشائها. إذ إن هذا الجزء من سيلان صار موبوءاً بالمalaria لأن انهيار نظام الإرواء قد حوّل مجاري المياه المشيدة إلى سلسلة من الغدران والمستنقعات الآسنة وأهلك الأسماك التي كانت تعيش في محاري المياه فخلت المياه مما يأكل البعوض.

ولكن لماذا هجر نظام الري الهندي؟ الجواب عن ذلك أن تلك السدود قد كسرت وسدت تلك المجاري في أثناء الحروب المستمرة المخربة. وإن الغزاة قد خربوا أعمال الري تلك قصداً وانتقاماً ليلغوا هدفهم العسكري بلوعاً سريعاً حاسماً، ولم يبق عند ذاك الشعب المنهوك بالحرب الشجاعة ليقدّم على تصليح ذلك التخريب الذي قاساه مراراً والذي قد يقاسيه بعد التعمير مرة أخرى. وهكذا فإن عامل المهارة الصناعية الفنية يتضاءل مرة أخرى فيصبح حلقة عرضية في سلسلة من العلل والمعلولات الاجتماعية مما يحب ردها وتتبعها إلى أصولها الاجتماعية.

إن لهذا الفصل من تاريخ الحضارة الهندية في سيلان فصلاً مناظراً في تاريخ الحضارة الهلينية. فهنا نحد أيضاً أن بعض الأقاليم التي ازدهرت فيها

(1) حول بحث هذا الموضوع في وجه آخر انظر ما سبق في ص 168.

الحضارة المندرسة أيما ازدهار وصرفت فيها طاقتها وقواها قد صارت منذ آنذاك مستنقعات للملاريا لم تصلح وتجفف إلا قبل زمن قريب لا يزال يذكر. فإن المستنقعات «الكوبائية» (Copaic) التي قامت بتحفيها شركة إنجليزية منذ عام 1887م، بعد أن ظلت مستنقعات موبوءة طوال ما لا يقل عن ألفي عام، قد كانت فيما مضى تنبت الحقول التي أعاشت أهل «أرحومينوس» (Orchomenos) الأثرياء. كما وأن مستنقعات «بومبتين» (Pomptine) التي جفت واستوطنت مرة ثانية في عهد موسيليني بعد عهد طويل من الخراب، قد كانت فيما مضى موضع مجموعة من المدن «الفولشية» (Volcan) والمستعمرات اللاتينية. والواقع أن البعض ارتأى أن «فقدان الأعصاب أو الجلد» (وهذه عبارة الأستاذ جليبرت موراى) الذي كان جوهر التوقف في الحضارة الهلينية قد سببه دخول الملاريا في المواطن الهلينية. ولكن هناك ما يحمل على الاعتقاد بأن سلطان الملاريا في كل من هذه الأقاليم كما في سيلان، لم يبدأ، إلا بعد أن مال سلطان الحضارة هناك عن السم. ويذهب أحد الباحثين الحديثين ممن جعل الموضوع شغله الشاغل⁽¹⁾ إلى أن الملاريا لم تصبح في اليونان مرضاً وبائياً إلا بعد الحرب «اليلوبونيزية»، وأن المرض لم يتمكن ويستفحل في «لاتيوم» إلا بعد الحرب «اليلوبونيزية»، ويكون من المحال الواضح لو افترضنا أن الإغريق من بعد عهد الإسكندر والرومان من عهد «سكيبو» وعهد القيصرية قد منعهم انعدام الكفاءة في الأساليب الصناعية الفنية من مواصلة حل مشاكل الأهوار والمستنقعات في «كوباي» و«بومبتين» وهي المشاكل التي حلها أجدادهم وهم ذويهم خبرة وكفاءة في المهارة الفنية. فيجب البحث عن تفسير هذا الاختلاف في الناحية الاجتماعية وليس في ناحية المهارة الصناعية الفنية. فقد كان للحرب الهنالية وللحروب الرومانية الأهلية المحرمة التي عقبها خلال القرنين التاليين تأثير مخرب عميق في انهيار الحياة الإيطالية الاجتماعية. وإن زراعة الفلاحين وحياتهم الاقتصادية قد قوّصتها تأثيرات

تجمّعت عن قوى مهلكة ضارة: تحريبات هانيبال وتجنيد الفلاحين الدائم إلى الخدمة العسكرية والانقلاب الذي حدث في نظام الزراعة في استبدال الزراعة الحرة التي كانت على مقياس صغير ومن عمل الفلاحين الأحرار بالزراعة الواسعة من عمل الرق، والهجرة الواسعة من الريف إلى المدد الطفيلية. إن هذه الشرور الاجتماعية مجتمعة تفسّر لنا بوجه واضح انهزام الإنسان وتقدم البعوض في إيطاليا خلال القرون السبعة الواقعة بين زمن هانيبال وزمن القديس «بنديكت».

أمّا عن بلاد اليونان فإن مجموعة مماثلة من الشرور، يرجع عهدها إلى الحروب البيلوبونيسية، قد سبّبت تقليل السكاك في عهد «بوليبوس» (206 - 128 ق.م.) بمقياس أشد من تقليل السكان الذي وقع في إيطاليا فيما بعد. وفي عبارة مشهورة يجعل «بوليبوس» مسألة تحديد عدد العائلة، بالإجهاض أو الوأد، السبب لانهيار الإغريق الاجتماعي والسياسي في زمنه. وهكذا يظهر لنا أننا لا نحتاج إلى مسألة تدهور أساليب الفن الهندسية لتفسير الأسباب التي عملت على تحويل سهل «كوبان» وكذلك سهل «بومبتين» من مستودعات للغلة إلى موطن للبعوض.

وسصل إلى استنتاجات مازطرة إذا انتقلنا في بحثنا من الأساليب الهندسية العملية إلى الأساليب الفنية في العمارة والنحت والنقش والكتابة والأدب. فمثلاً، لماذا بطل الطراز الهليني في العمارة فيما بين القرن الرابع والسابع للميلاد؟ ولماذا نبت الأتراك العثمانيون حروف الهجاء العربية في 1928م؟ ولماذا تعمد المجتمعات غير الغربية كلها الآن تقريباً على نذ آرائها المأثورة في اللباس والفن؟ وبوسعنا أن نقرب القضية إلى أنفسنا (نحن الغربيين) بأن نسأل لماذا يسذ جرم كبير من جيلنا الناشء الأساليب المأثورة في الموسيقى والرقص والنقش والنحت؟

فهل يكون التفسير في حالتنا فقدان الأسلوب الفني؟ هل نسينا قواعد الإيقاع والتناسق وفن المنظور والتناسب مما اكتشفه الإيطاليون وغيرهم من

الأقليات المدعة في الفصلين الثاني والثالث من تأريخنا الغربي؟ الواضح أننا لما نس هذه الأمور، وأن الاتجاه السائد لسذ مآثرنا الفنية ليس نتيجة قصور في المهارة الفنية، بل إنه نبد مقصود لطرار فني أخذ يفقد جادبيته للجبل الشاسي، لأن هذا الجبل قد كفت عن أن يربي في نفسه الإحساس بالجمال وفق أساليب العرب المأثورة. فقد طردنا من نفوسنا عمداً أعظم الفنانين الذين كانوا لأجدادنا نفوسهم الحية المألوفة، وبينما قد غمرنا أنفسنا برضا الإعجاب بالفراغ الروحي الذي أحدثناه فلان روحاً من إفريقية الحارة في الموسيقى والرقص ونحت التماثيل قد اتحدت اتحاداً غير مقدس مع الروح البيزنطية المنتحلة⁽¹⁾ في النقش والنحت البارز، فدخلت هذه الروح لتحل في بيت وجدته نظيفاً مزخرفاً. فالانهيار لم يكن في المهارة الفنية بل في الروح. وهكذا بتكرنا لمآثرنا الغربية في الفن ونبدنا إياها، موهين بذلك قوانا إلى حالة العقم، صارت فيها تقبل على الفن البدائي الغريب من «داهومي» و«نين» كأنه «المن» في «التيه»، نكون قد أسقطنا باعترافنا أمام العالم حقنا في تراثا الروحي، ويكون بذا لأسالينا الفنية المأثورة نتيجة جليلة لنوع من الانهيار الروحي في حضارتنا الغربية، والحلي أن سب هذا الانهيار لا يمكن إيجاده في طاهرة هي إحدى نتائجها.

أما نبد الترك للحروف العربية واتخاذهم الحروف اللاتينية فيجب تفسيره بالأسلوب نفسه. فإن «مصطفى كمال أتاتورك» وأتباعه قد أخذوا على عاتقهم اعتناق الحضارة الغربية اعتناقاً تاماً ضمن عالمهم الإسلامي، وأنهم فقدوا الثقة في مآثر حضارتهم فنبذوا على أثر ذلك الوساطة الأدبية التي تنقل بها. ويعلل لنا مثل هذا التفسير نبد خطوط أخرى قامت به حضارات كانت مشرفة على الموت في عهود أقدم. مثل الخط الهيروغليفي في مصر والخط المسماري في بلاد بابل. وتوجد حركة ملحوظة في الصين واليابان للقضاء على الخط الصيني.

يوجد مثال طريف على تبديل أسلوب فني بآخر في نبذ الطراز الهليني في العمارة وأخذ الطراز البيزنطي الجديد الشائع. ففي مثل هذه الحالة نبذ المعماريون في المجتمع الذي كان على فراش الموت أسلوباً أسهل بوجه نسبي وهو طراز بناء «عارض»⁽¹⁾ من الحجر فوق العمدة وأخذوا يجربون تجربة صعبة جداً في تسقيف بناء على هيئة الصليب بقبة دائرية، فلا يوجد في هذه الحالة إخفاق في المقدرة الفنية. فهل يصدق أن المعماريين الأيونيين الذين نجحوا في حل المشاكل المعمارية في بنائهم كنيسة «أيا صوفيا» للإمبراطور جستنيان لم يكن بمقدورهم أن يشيدوا معبداً إغريقياً قديماً لو رغب في الأمر ذلك الإمبراطور الأوتوقراطي ورعبوا هم في ذلك؟ لقد اتخذ جستنيان ومعماروه طرازاً جديداً لأنهم كرهوا الطراز القديم ومقتوه لارتباطه ببقايا ماضى مندرس رميم.

ويكون محصل تحريتنا أن نبذ الأسلوب الفني الصناعي المأثور دليل على أن الحضارة التي يرتبط بها ذلك الأسلوب قد توقفت عن النمو منذ أمد بعيد وأنها أخذت تسير إلى الانحلال. وإن هذا الحال مثل إهمال المهارة الصناعية الفنية نتيجة للتوقف عن النمو وليس سبباً له.

2 - البيئة البشرية:

لقد وجدنا لما بحثنا هذا الموضوع سابقاً من حيث علاقته بنمو الحضارات أن درجة السيطرة التي يسيطر بها على البيئة البشرية أي مجتمع في أية مرحلة من مراحل تأريخه يمكن قياسها بوحه التقريب بمقياس الاتساع الجغرافي. ووجدنا كذلك من درسنا الأمثلة أن الاتساع الجغرافي كان في الغالب مصحوباً بالانحلال الاجتماعي. وإذا كان الأمر كذلك فيبدو من غير المحتمل جداً أن يكون سبب هذا التدهور والانحلال موجوداً في الاتجاه

(1) (Architrave) العارضة التي توضع فوق العمدة وأسفل قسم من صف الساء المقام فوق العمود (Entablature) (المترجم).

المعاكس - أي الاتجاه المفضي إلى تناقص السيطرة على البيئة البشرية وهو نقصان يمكن قياسه بنجاح الاعتداء الواقع من قوى بشرية أجنبية ومهما كان الأمر فيوجد رأي شائع هو أن الحضارات، كالمجتمعات البدائية، تفقد حياتها بنتيجة ما يقع عليها من هجمات ناحية من القوى الخارجية، وقد عرض «إدوارد جيبون» هذا الرأي عرضاً ماثوراً في كتابه «تأريخ تدهور الإمبراطورية الرومانية وسقوطها». ويتضح موضوع هذا الرأي في عبارة واحدة يلخص فيها «جيبون» قصته ويوجز آراءه السابقة إذ يقول «لقد وصفت انتصار البربرية والدين». فإن المجتمع الهليني، وهو مجسم بالإمبراطورية الرومانية في أوجها وفي عهد الأباطرة المسمين «أنطونيوس»، قد وصف وكأنه قضى عليه هجوم وقع عليه في آن واحد من عدوين حارحين هاجماه في جبهتين مختلفتين: برابرة أوروبا الشمالية المندفعة مما وراء الحدود عبر الدانوب والراين والكنيسة المسيحية التي ظهرت من الولايات الشرقية التي أخضعت ولكنها لم تدمج وتمثل في الإمبراطورية الرومانية.

لم يخطر ببال جيبون أبداً أن عصر «الأنطونين» (جمع أنطونيوس) لم يكن صيفاً بل صيفاً خادعاً أو صحوة انتعاش⁽¹⁾ في التأريخ الهليني. ويكشف عن درجة طيشه ووهمه نفس عنوان تأليفه العظيم: تدهور الإمبراطورية الرومانية وسقوطها! وإن مؤلف هذا التأريخ الذي يحمل ذلك العنوان لا بد وأن يبدأ قصته من موضع قريب جداً من نهاية القصة الواقعية. ذلك لأن موضوع البحث التاريخي المفهوم الذي شغل به «جيبون» نفسه لم يكن الإمبراطورية الرومانية بل الحضارة الهلينية التي كانت الإمبراطورية الرومانية عارصاً مارزاً من عوارض انحلالها السريع. فلو رويت القصة بكاملها فلن يكون انهيار الإمبراطورية ذلك الانهيار السريع بعد العهد «الأنطوني» أمراً غريباً أبداً. بل الغرابة كلّ الغرابة لو أن هذه الإمبراطورية دامت من بعد ذلك. حيث كتب

(1) (Indian Summer).

على تلك الإمبراطورية الهلاك «قبل تأسيسها»⁽¹⁾، لقد قُضي عليها بالهلاك لأن تأسيس هذه «الدولة العالمية» لم يكن سوى لَمْ للشعث لم يستطع إلا أن يؤخّر ولا يوقف خراب المجتمع الهليني الذي استعصى علاجه.

ولو أخذ «جيبون» على نفسه أن يروي تلك القصة الطويلة منذ بدايتها لوجد أن «انتصار البربرية والديانة» لم يكن من صلب القصة، بل ليس إلا خاتمة لها - لم يكن سبب التوقف عن النمو، بل كان نتيجة مصاحبة لا بد منها للتفسخ الذي كانت تسير إليه عملية الانحلال الطويلة. وفوق ذلك لو فعل «جيبون» ذلك لوحد كذلك أن الكنيسة المنتصرة والبرابرة المنتصرين لم تكن في الواقع قوى خارجية، بل كانت أطفالاً في العائلة الهلينية انفصلوا انفصلاً أدياً عن الأقلية المسيطرة إبان «زمن الشدائد» الذي فصل بين التوقف الذي طرأ في عهد «بريقليس» وبين عهد لَمْ الشعث أو الاستجمام في عهد «أوغسطس». والواقع لو أوغل جيبون في بحثه إلى الوراء إلى البداية الصحيحة للمأساة لوصل إلى حكم مغاير، نقول لو فعل ذلك لأخبرنا أن مثل المجتمع الهليني كان كالمنتحر الذي صار يجهد، بعد تعذّر إنقاذ حياته، في تفادي النتائج المهلكة للضربة التي سددها لنفسه، ثم حُلّت فيه الضربة القاضية من أبنائه المعدّين الذين أساء إليهم حين عقبّت عهد الاستجمام الأوغسطي نكسة القرن الثالث، يوم كان هذا المريض يعالج سكرات الموت من تأثير الجراح القديمة التي أحدثها بنفسه.

لو أخذت هذه الأمور بنظر الاعتبار لما جعلت وجهة نظر المؤرخ يرگر اهتمامه في الخاتمة بل لحاول بدلاً من ذلك أن يحقق بالضبط متى وكيف بدأ المنتحر يحدث في نفسه الحروح البالغة. ومن المحتمل أن يعيّن في بحثه عن ذلك التاريخ زمن اندلاع الحرب «البيلوبونيزية» في عام 431 ق.م.، وهي الكارثة الاجتماعية التي قال عنها المؤرخ «ثوسيدايڊز» على لسان أحد

(1) إن حالة الإمبراطورية المصرية التي دامت أزماناً أطول من بعد ما تحتم عليها الانقراض قد بحث فيها في ص 79 فما بعد.

الأشخاص في مأساته، إنها «بداية جميع الشرور في هيلاس». وإذا أراد ذلك المؤرخ أن يبين كيف اقترف أفراد المجتمع الهليني جريمة تحطيم أنفسهم، فيرجح أنه يؤكد شرّين توأمين وهما الحرب بين الدويلات والحرب بين الطنقات. وإذا اتنع خطي «ثوسيدايدس» فمن المحتمل أنه يفرد من هذه الشرور العقوبة الصارمة التي أوقعها الأثينيون على أهل جزيرة «ميلوس» المقهورين والاحتراب الحربي المريع مع أهل جزيرة «قورسيرا» (كورفو) على أنهما أشهر مثلين على كلّ نوع من ذينك الشرّين التوأمين. ومهما كان الحال فإنه لو فعل ذلك لأقرّ بأن الضربة المميتة قد سددت ستمائة عام قبل الزمن الذي ظنّه (جيبون)، وأن البلد التي سدّتها كانت يد الضحية نفسه.

وإذا ما اتسعنا في بحثنا من هذه الحالة إلى حالات بعض الحضارات الأخرى التي هي الآن لا يشكّ في موتها أو أنها على شفا الموت فيلزم علينا أن نصدر الحكم نفسه.

فمثلاً لو أخذنا تدهور الحضارة السومرية وسقوطها وجداً أن «عصر حمورابي الذهبي» (على حدّ تعبير تأريخ كمبرج القديم)⁽¹⁾ يمثل طوراً متأخراً من الصيف الخداع (الصيف الهندي) وأنه متأخر حتى بالنسبة إلى العهد «الأنطوني» الذي يمثله في الحضارة الهلينية، لأن مثل حمورابي في التأريخ السومري كمثّل «ديوقليسيان» أكثر من أن يكون عهد «تراجان». وعلى ذلك فلن نعيّن قاتلي الحصار السومرية بأولئك البرابرة الذين اندفعوا في القرن الثامن عشر ق. م. عبر الحدود إلى «مملكة جهات العالم الأربع»⁽²⁾، وسكتشف أن الصربات المميتة قد أتت من حوادث وقعت قبل ذلك بنحو تسعة قرون: هي

Cambridge Ancient History, Vol I (1)

(2) أغلب الظن أن المقصود هؤلاء البرابرة هم الكشيون الذين حلّوا محل سلالة نابل الأولى. ولذلك فيسعي أن يكون تأريخ اندفاعهم أوطأ من ذلك لعله في نهاية القرن السابع عشر ق. م. أما لقب «جهات العالم الأربع» فهو لقب ملوك العراق القديم منذ نحو 2400 ق. م. (المترجم).

حرب الطبقات بين «أورو كاجينا» صاحب الجيش وبين طبقة الكهنة المحليين وبين عسكرية «لو كال زاكيزي» الذي قضى على أورو كاجينا . فإن هذه الكوارث المتقدمة في عهدها كانت البداية الصحيحة «ل زمن الشدائد» السومري .

وفي تدهور المجتمع الصيني وسقوطه يمثل «انتصار البربرية والديانة» تأسيس دولة بدوية من أوراسيا حلفت «الدولة الصينية العالمية» في حوض النهر الأصفر في حدود 300 للميلاد، وكذلك الغزو الذي وقع في الوقت نفسه على العالم الصيني من جانب شكل من أشكال الديانة البوذية وهي «المهايانة» التي كانت إحدى ديانات «البروليتارية» الداخلية الصينية في الولايات الشمالية الغربية . ولكن هذه الانتصارات ، كانتصارات «البربرية والديانة» ، لم تكن إلا انتصارات أحررتها البروليتارية الخارجية والداخلية التي كانت تابعة إلى مجتمع يعالج سكرات الموت ، وأنها لا تستمر أبعد من الفصل الأخير من جميع القصة . والدولة الصينية العالمية نفسها لم تكن إلا نوعاً من الاستحمام الاجتماعي بعد زمن من الشدائد مزق الجسم الاجتماعي الصيني أوصالاً من جرّاء «الاقتتال بين الأخوة» - وهي الحروب التي استعرت بين عدد من الدول المحلية سبق أن انقسم إليها المجتمع الصيني . أما التأريخ المشؤوم في المآثر الصينية الذي يطابق الزمن الهليسي في عام 431 ق.م . فهو عام 479 ق.م . ، وهو الزمن الذي تواضعت المآثر الصينية على تسميته بعهد «الدول المتحاربة» . ومع ذلك فيرجح أن يكون هذا التأريخ المصطلح عليه متأخراً بسحو مائتين وخمسين عاماً عن التأريخ الواقعي ، وأنه عدّ بداية «زمن الشدائد» في التأريخ الصيني لمجرد كونه التأريخ المأثور لوفاة «كونفشيوس» .

أما عن المجتمع السرياني الذي تمتع «بصيفه الخداع» في عهد الخلافة العباسية في بغداد والذي شاهد انتصار «البرابرة والديانة» في غزوات البدو الأتراك واعتناقهم الدين الإسلامي ، فيجب علينا أن نستعيد إلى أذهاننا أمراً سبق لنا أن حققناه في موضع سابق من هذا البحث - وهو أن عملية التدهور والسقوط بالنسبة إلى المجتمع السرياني قد أرحاً وقوعها مدة ألف عام بتغلغل

الحضارة الهلينية فيه، وأن الخلافة العباسية أخذت بخيط التاريخ السرياني من الموضوع الذي اضطرت إلى تركه الإمبراطورية الإخمينية في القرن الرابع ق.م.⁽¹⁾ ولذلك وجب علينا أن ندفع تحريتنا إلى الوراء إلى «زمن الشدائد السرياني» الذي سبق عهد «السلام الإخميني» الذي أسسه كورش.

فما الذي سبّب انهيار حضارة برهنت في الزمن السابق القصير من عهد نموّها على عبقريتها وأظهرت حيوية في ثلاثة اكتشافات كبرى - هي الوحداية وحروف الهجاء واكتشاف المحيط الأطلسي؟ وللوهلة الأولى يظهر وكأننا نجد هنا مثلاً صحيحاً على حضارة قضي عليها باصطدامها بقوة بشرية خارجية. أفلم تسقط الحضارة السريانية تحت وابل من الضربات التي سدتها إليها العسكرية الآشورية في القرن التاسع والثامن والسابع ق.م.؟ قد يبدو الأمر كذلك، بيد أن تمحيصاً أدق كميل بأن يربنا أنه «حين كان الآشوري يهبط كالذئب على الحظيرة» لم يكن العالم السرياني في «حظيرة واحدة» يرعاها راع واحد. فقد فشلت المحاولة في القرن العاشر ق.م. لتوحيد جملة دويلات عبرانية وفسيقية وآرامية وحثية توحيداً سياسياً تحت سلطان الإسرائيليين، وهي الدويلات التي كانت في الطريق بين العالمين البابلي والمصري. وإن ما نتج من اندلاع حرب «الافتتال بين الأخوة» في العالم السرياني هو الذي أتاح الفرصة للآشوريين. ويبغي أن يؤرخ توقف الحضارة السريانية عن النمو ليس في عبور «آشور ناصر بال» الفرات أول مرة في عام 876 ق.م. بل من انحلال إمبراطورية سليمان بعد موت مؤسسها في عام 937 ق.م.

كثيراً ما يقال إن حصاره المسيحية الأورثوذكسية، بشكلها السياسي البيزنطي - أي الإمبراطورية الرومانية الشرقية التي تكون محنها الطويلة المتعددة موضوع خاتمة جيون الكبيرة - قد قضى عليها الترك العثمانيون. ومن المعتاد أن يضاف إلى ذلك أن الأتراك المسلمين لم يسددوا إلا الضربة الأخيرة إلى هذا المجتمع الذي سبق أن أوقع به الصربة المهلكة غزو المسيحية الغربية التي

(1) انظر ص 58 فما بعد

تفنت قناعاً إلحادياً باسم الحملة الصليبية الرابعة وحرمت «بيزنطية» من وجود إمبراطور بيزنطي أكثر من نصف قرن (1204 - 1261 للميلاد). ولكن الهجوم اللاتيني، مثل الهجوم التركي الذي خلعه، قد جاء من مصدر غريب عن المجتمع الذي كان ضحية له. ولو أننا اقتنعنا أن نترك تحليلنا هنا لكان علينا أن نصدر على هذه القضية أنها حادثة «قتل حقيقية» وتكون الحادثة الوحيدة في ثبت حوادث الموت التي شخّصناها على أنها حالات انتحار. ومهما كان الأمر فإن الحادثة المهلكة في تأريخ المسيحية - الأورثوذكسية لم تكن الهجوم التركي في القرن الرابع عشر والخامس عشر ولا الهجوم اللاتيني في القرن الثالث عشر وليست كذلك هجوم موجة قديمة من الأتراك الغزاة وهم السلاجقة الذين غزوا قلب الأناضول في القرن الحادي عشر، بل كانت حادثة عائلية صرفة سبقت جميع هذه الحوادث: هي الحرب العظمى الرومانية البلغارية في عام (977 - 1019 للميلاد). ولم ينته «الاقتتال بين الأخوة» في هذا الصراع بين هاتين الدولتين المعظمتين من العالم المسيحي الأورثوذكسي في ذلك الوقت إلّا بعد أن فقدت إحدهما وجودها السياسي وحلت بالأخرى جراح مميتة لم تشف منها أبداً.

ولما فتح الباديشاه العثماني محمد الثاني القسطنطينية في 1453 للميلاد لم تنته حياة الحضارة المسيحية الأورثوذكسية. إذ حدث من المتناقضات العريية أن هذا الفاتح الأجنبي قد جهز المجتمع، الذي غراه، بدولته العالمية. وعلى الرغم من أن كنيسة «أيا صوفيا» قد صارت جامعاً إسلامياً فقد استمرت الحضارة المسيحية الأورثوذكسية تعيش حياتها كما بقيت الحضارة الهندوسية تحت دولة عالمية من أصل تركي أسسها «معالي أكبر» من بعد قرن واحد، واستمرت في القاء تحت «الراج البريطاني» الذي كان أجنبياً كذلك. ولكن انحلالاً مؤثراً قد وقع أخيراً وظهرت بدايات هجرة الأقوام في ذلك الجزء من الإمبراطورية العثمانية الذي يطابق سلطان المجتمع المسيحي الأورثوذكسي. وقد ظهرت هجرة الإغريق والصرب والألبانيين قبل نهاية القرن الثامن عشر. فلماذا لم تنتج هذه الهجرات «انتصار البربرية والديانة» كما حدث في النهاية

الأخيرة من المجتمع الهليني والصيبي والمجتمعات الأخرى^٩ والجواب عن ذلك أن اندفاع الحضارة الغربية واتساعها الهائل الذي لا يصدّ كان يضغط على أعقاب هؤلاء البرابرة الذين يصحّ أن نسميهم بالورثاء الجهيصين للمجتمع الأورثوذكسي المسيحي. ولقد كان النصر الذي أحزره اعتناق الحضارة الغربية وليس «انتصار البربرية والديانة» هو الذي عمل على تحطيم الإمبراطورية العثمانية. وإن تلك الدول التي خلفت الإمبراطورية العثمانية بدلاً من أن تأخذ شكلها الطبيعي بهيئة إمارات بربرية على طراز إمارات «عصر الطولة» قد كيّفتها الضغط الغربي حال طهورها وطبعها بطبع الدول القومية، محاكية بذلك مجموعة الدول الغربية التي كانت تعيد تنظيم كيائها على أساس مبدأ القومية الذي ظهر آنذاك. وفي بعض الحالات كان بعض هذه الدول البربرية الشائنة التي عقلت يتحول رأساً إلى مثل تلك الدول القومية الجديدة على الطراز الغربي - مثل صربية واليونان. ومن الجهة الأخرى فإن قسماً من البرابرة ممّن ظلوا قليلي التأثير بالاتّساع الغربي لم يكونوا قادرين على توجيه قواهم إلى الاتجاه القومي على الطراز العربي فدفّعوا جزاء كونهم «لم يلحقوا بالقافلة» (لم يدركوا سيارة الركاب). وتحلّى الألبانيون عن تراثهم في القرن التاسع عشر إلى اليونان والصرب والبلغار وهو تراث كان يبدو في القرن الثامن عشر أعظم من تراث هؤلاء. وعندما دخلوا بعد لأي في مجموعة الأقاليم الغربية في القرن العشرين لم يكن لديهم من الإرث إلّا الشيء الطفيف.

وهكذا فلم يكن الفصل الأخير من تأريخ المجتمع المسيحي الأورثوذكسي انتصاراً «للبربرية والديانة» بل انتصار حضارة أجنبية كانت تبتلع ذلك المجتمع المشرف على الموت وتمثّلت جسمه إلى أنسجة اجتماعية من نوع جسمها الخاص.

ونكون هنا قد عثرنا على طريقة أخرى تفقد فيها الحضارة شخصيتها. فإن «انتصار البربرية والديانة» يعني أن المجتمع المشرف على الموت قد نبذ وطرح في «كومة الأنقاض» على أثر ثورة قامت بها البروليتارية الخارجية والداخلية الخاصتين به «لتحطيم عبادة الأوثان» في ذلك المجتمع لكي تسجح

إحدى هاتين القوتين في إنشاء مجتمع جديد. ومع أن المجتمع يزول في مثل هذه الحالة إلا أنه يظل حياً بالنيابة في حياة حضارة أخرى عن طريق حياة الحضارة الشابة التي تنوب عنه أيّ عن طريق العلاقة التي سمّيناها في بحثنا بصلة «الأبوة والبنوة». وفي الحالة الأخرى التي لا تطرح فيها الحضارة العتيقة في «كومة الأنفاس» لتفسح المجال لذريتها، بل تبتلعها وتمثلها الحضارات المعاصرة لها، يكون فقدان شخصية تلك الحضارة وماهيتها فقداناً كاملاً بوجه أجلي من جهة وإن يكن أقلّ منه من جهة أخرى. فإن الجماعات التي ينقسم إليها المجتمع المشرف على الموت يمكن تخليصها من آلام الانحلال الاجتماعي، إذ يكون بمستطاعها أن تترك جسمها الاجتماعي القديم وتدخل في جسمها الجديد بدون حدوث انقطاع مطلق في الاستمرار التاريخي، كما أعاد الإغريق المحدثون بناء كيانهن ضمن الشعوب التي تحولت إلى الحضارة الغربية بعد أن عاشوا طوال أربعة قرون ضمن «الملة» العثمانية. أما من الجهة الأخرى فإن فقدان الماهية، من وجهة نظر أخرى، يكون بوجه أكمل، لأن المجتمع الذي يزول باندماجه بمجتمع آخر يظل محتفظاً ببعض الاستمرار في قوامه المادي مقابل ثمن إصاعته الحق في أية فرصة لإنتاج مجتمع متفرّع عنه قد يمثله في الجيل التالي كما يمثل مجتمعاً في الواقع المجتمع الهليسي وكما يمثل المجتمع الهندوسي المجتمع الهندي ومجتمع الشرق الأقصى المجتمع الصيني.

لقد لاحظنا الحالة التي يكون فيها الزوال بالاندماج والتمثيل في اندماج المجتمع المسيحي الأورثوذكسي في الكيان الاجتماعي لحضارتنا الغربية. ولكننا نستطيع أن نقول إن جميع الحضارات الأخرى الموجودة سائرة بالطريق نفسه. وهذا ما يحري في تأريخ المسيحية الأورثوذكسية في فرعها الروسي، وما يجري في المجتمع الإسلامي والهندوسي وكذلك في كلا الفرعين من مجتمع الشرق الأقصى. وينطبق الحال كذلك على الحضارات الثلاث المتوقفة - وهي حضارة الأسكيمو والبدو والبوليسيزيين - التي هي جميعها في طريق الاندماج بالقدر الذي لا يمزقها انتشار التأثير الاجتماعي من الحضارة الغربية

تمزيقاً سريعاً. وبوسعنا أن نرى كيف أن جملة من الحصرات المندسة قد فقدت ماهيتها بالطريقة نفسها. فإن عملية التحول إلى الحضارة الغربية التي بدأت تحل بالمسيحية الأورثوذكسية في نهاية القرن السابع عشر قد بدأت آثارها في المجتمع المكسيكي والأندي من العالم الجديد قبل قرنين من الزمان تقريباً. وتبدو هذه العملية في كلتا هاتين الحالتين كاملة تامة تقريباً. وقد اندمج المجتمع البابلي بالمجتمع السرياني في آخر قرن ق.م. ، وابتلع هذا المجتمع السرياني في كيانه الاجتماعي المجتمع المصري من بعد ذلك بقرون قليلة. ولعل هذا التمثيل السرياني للمجتمع المصري - الذي كان أطول الحصرات عمراً وأشدّها صلابة ووحدة - أعجب عملية في مهارة التمثيل الاجتماعي معروفة حتى الآن.

لو أننا نظرنا إلى مجموعة الحضارات الموجودة الآن التي تسير في عملية الاندماج بحضارتنا الغربية لوجدنا أن هذه العملية تسير في خطوات مختلفة السرعة بالنسبة إلى الأوجه والواحي المختلفة من تلك الحضارة.

ففي الناحية الاقتصادية اصطيد كل من هذه المجتمعات في شبكة العلاقات التي نشرها نظامنا الصناعي الغربي الحديث في جميع العالم المسكون كما قال الشاعر:

«رأى المغفلون المدعو المعرفة منهم ضوء الكهرباء في العرب فجاؤوا ليعبوا»⁽¹⁾.

وفي الناحية السياسية أيضاً ينبغي أبناء هذه الحضارات المشرفة على الموت الدخول ضمن مجموعة الدول الغربية من أبواب مختلفة. أما من الناحية الثقافية فلا يوجد اتجاه مقرر منتظم مقابل الناحيتين الأوليين. ففي القسم الأصلي من المسيحية الأورثوذكسية أخذت أجزاء منها كانت رعايا في الإمبراطورية العثمانية سابقاً - الإغريق والصرب والرومان والبلغار - تتحول

إلى الحصار العربية من الناحية الثقافية والسياسية والاقتصادية بصدر رحبة، وقد حذا حذوهم قادتهم وسادتهم السابقون وهم الترك. بيد أن هذه حالات تبدو استثنائية. فإن العرب والفرس والهندوس والصين وحتى اليابانيين لا يتقبلون ثقافتنا الغربية إلا بتحفظات مقصودة، عقلية وأخلاقية، على فرض أنهم يتقبلونها على الإطلاق. أما الروس فإن استجابتهم المبهمة إلى تحدي الغرب قد جرى البحث فيها في مواضع سابقة وفي مناسبات أخرى، كما سترها في أبحاثنا القادمة أيضاً.

وعلى هذا، فإن الاتجاه الحاضر إلى توحيد العالم ضمن إطار غربي في النواحي الاقتصادية والسياسية والثقافية قد يظهر وهو لم يتقدم شوطاً بعيداً كما أن نجاحه السهائي لا يبدو مضموناً كما يتراءى لأول وهلة. ومهما كان الأمر فإن الحالات الأربع التي أوردناها عن المجتمع المكسيكي والأندي والبابلي والمصري تكفي لأن ترينا أن فقدان الماهية عن طريق التمثيل أو الاندماج يعادل في كماله ما يحدث عن الطريق الآخر أي الزوال بالاضمحلال وهو الأسلوب الذي رال به المجتمع الهليني والهندي والصيني والسومري والميني. وعليها الآن أن يعيد اهتمامنا بموضوع الفصل الحاضر فنظر هل أن المصائر التي حلت بهذه المجتمعات أو التي تكابد منها الآن - ونعني بذلك الاندماج والتمثيل من جانب مجتمع مجاور - كانت الأسباب الحقيقية لتوقفها عن النمو، أو أن هذا التوقف عن النمو - كما هو الحال في مجموعة أخرى سبق أن فحصناها - قد حدث حقيقة قبل أن تبدأ عملية الاندماج والتمثيل. وإذا ما انتهينا إلى النتيجة الثانية فنكون قد أكملنا موضوعنا الحاضر، وسنستطيع القول إن فقدان السيطرة على بيئة المجتمع، سواء كانت طبيعية أو بشرية، ليس السبب الأول للتوقف عن النمو الذي نبحث عن أسبابه

فلقد رأينا مثلاً أن القسم الأصلي من المسيحية الأورثوذكسية لم يفقد ماهيته بطريق ابتلاء من جانب مجتمع آخر إلا بعد أن احتازت دولته العالمية إلى طور فترة الحكم، وأن التوقف الحقيقي عن النمو قد بدأ بالحرب «الرومانية - البلغارية» التي نشبت قبل أن تظهر أمارات التحول إلى الحصار

الغربية بشمانمائة عام. وإن الفترة الواقعة بين توقف المجتمع المصري عن النمو وبين ابتلاعه وتمثله لهو أطول من ذلك برمس كبير، إذ إننا وجدنا من الأسباب ما حملنا على إرجاع ذلك التوقف عن النمو إلى زمن يمتد إلى عهد الانتقال من السلالة الخامسة إلى السلالة السادسة في حدود 2424 ق.م.، حين وقعت آثام سناء الأهرام على رؤوس أحفادهم وخلفائهم وانهار بناء المملكة القديمة السياسي الثقيل. وفي حالة مجتمع الشرق الأقصى لا يبلغ مقدار الفترة بين التوقف عن النمو وبين بداية الاندماج والتمثيل ما بلغته في التأريخ المصري. بيد أنها أطول مما في تأريخ المسيحية الأورثوذكسية لأن توقف مجتمع الشرق الأقصى عن النمو يمكن تعيينه بتفصح سلالة «تانغ» (T'ang) في الربع الأخير من القرن التاسع للميلاد، وما عقب ذلك من حلول زمن الشدائد وما تلا ذلك من تكوين الأشكال المختلفة للدولة العالمية في الإمبراطوريات التي أسسها البرابرة. وكانت أولى هذه الدول العالمية، التي أسسها «قبلاي خان» ودخل تحت لوائها جميع المغول، أقلّ حظاً في عاقبتها من الأشكال الأخرى مما يمكن مقايستها بها من الدول التي نشرت «السلام البدوي» في المجتمع الهندوسي مثل الدولة التي أسسها «أكبر» والدولة أسسها محمد الفاتح في المجتمع المسيحي الأورثوذكسي. إذ إن الصينيين وقد فعلوا بموجب القول المأثور (أخشى اليونان حتى لو صدر منهم النفع)⁽¹⁾ طردوا المغول كما طرد المصريون الهكسوس. هذا وإن جماعة «المانشو» قد جاءت إلى الحكم وخرجت منه قبل أن تبدأ عملية اعتناق الحضارة الغربية. أما في روسيا واليابان فإن اصطدام الحضارة العربية هناك قد وقع في مرحلة أقدم من ذلك بكثير وذلك في عهد انهيار الحضارتين اللتين كانت تمثلهما هاتان الدولتان المعظمتان المتحولتان إلى الحضارة الغربية الآن، لأن كلا من فيصرية (آل رومانوف) ودولة «التوكوجواشوحونات»، وهما الدولتان اللتان عمل كلٌّ من بطرس الأكبر واليابانيون من أصحاب حركة التجديد «الميجية» على تحويلهما

Timeo Damaos et dona ferentes (Ifear the Greeks even when they bring benefits). (1)

إلى دولتين قوميتين ضمن مجموعة الأمم الغربية، كانت كلتاها «دولة عالمية» سبق لها أن كانت في الوجود ما يربو على مائتي عام في حالة الدولة الروسية وما يربو على الثلاثمائة عام في حالة الدولة اليابانية. ففي هذه الحالات ليس هناك ما يحمل على الظن في عد عمل بطرس الأكبر وما يقابل ذلك من أعمال اليابان توقفاً عن النمو، بل على العكس كانت هذه الأعمال ناجحة بكل مظاهرها بحيث يميل كثير من الملاحظين إلى عدّها أمارات على أن المجتمعات التي قامت بهذه التحولات الأساسية وخرجت منها موفقة بدون نكبة - في الوقت الحاضر على الأقل - لا تزال ملأى بقوة النمو الحيوية. ومهما كان الحال فإن الاستجابة الروسية واليابانية على نون واضح بالنسبة إلى المحاولة العقيمة التي قام بها العثمانيون والهندوس والصين و«الأزتيك» و«الأنكا» في محاباتهم التحديّ نفسه. إذ إن الروس واليابانيين بدلاً من أن يعانون عملية اعتناق الحضارة الغربية وهم مكرهون على أيدي جيرانهم الغربيين - كالبولنديين أو السويد أو الألمان أو الأمريكيين - فإنهم قد أنجزوا تحولهم الاجتماعي (اتخاذ الحضارة الغربية) بأنفسهم فتمكّنوا بذلك من الدخول في مجموعة الشعوب العربية وهم أنداد للدول العربية وليسوا على هيئة مستعمرات تابعة أو متصلين بالعرب بعلاقات «عليلة» غير مشرفة.

والجدير بالملاحظة أن روسيا واليابان قد عانت كلّ منهما في مطلع القرن السابع عشر، أيّ قبل بطرس الأكبر مائة عام وقبل عهد المجددين «الميجيين» بقرنين ونصف القرن، محاولة الغرب لانتلاعهما على نحو ما جرى من الأساليب في أماكن أخرى، ولكهما صدّت تلك المحاولة وأحبطتها. ففي روسيا أخذ الاتصال مع الغرب شكلاً فظيلاً على هيئة غزو عسكري منظم واحتلال موسكو احتلالاً مؤقتاً من جانب الدول المجاورة إلى روسيا وهي دولة «بولندا وليتوانيا المتحدة» بحجة إسناد الدعي بالعرش الروسي «ديمتري الكذاب». واتحد الاتصال في حالة اليابان شكلاً روحياً بتحول مئات الألوف من اليابان إلى الكاثوليكية على أيدي الجمعيات التبشيرية الإسبانية والبرتغالية، فكان من المحتمل أن تحاول هذه الأقلية المسيحية أن تجعل نفسها سيدة اليابان بمساعدة

تدخل «الأرمادا» الإنسانية التي كانت متمركزة في الفلبين، ولكن الروس طردوا البولنديين، «وتعوّذ» اليابانيون من شر «الخطر الأبيض» بطردهم كلّ الجمعيات التبشيرية المقيمة في اليابان وطردوا التجار الأوروبيين، ومنعوا الغربيين من أن يضعوا أقدامهم على تربة أرض اليابان - باستثناء بضعة تحار هولنديين أحيزوا تحت شروط قاسية مدّة، واضطهدوا المسيحيين الكاثوليك من اليابانيين وعملوا على استئصالهم. وبعد أن تخلّص الروس واليابانيون من «المسألة الغربية» حسبوا أن لم يبق عليهم إلا الاعتزال كلّاً في «كنه» فيعيش «مطمئناً سعيداً إلى الأبد». ولكن عندما أبان مرور الزمن أن الأمر لم يكن كما حسبوا، شرعوا يظهرّون استجابة أصيلة موحية هي التي ستق أن وصفناها.

ومع ذلك فهناك أدلة لا ينطرق إليها الخطأ على أن حضارة الشرق الأقصى في اليابان وحضارة المسيحية الأورثوذكسية في روسيا قد حدث فيهما التوقف عن النمو قبل أن تبحر أول سفينة برتغالية إلى «نجا ساكي» أو أول سفينة إنجليزية إلى «أرك انجل» (وكان هذا نذيراً من الغرب قبل غزو البولونيين لموسكو).

ويكون «زمن الشدائد» الحقيقي في التأريخ الروسي، بالمعنى المستعمل به هذا المصطلح في هذه البحوث، ليس عهد الفوضى والاضطراب في مطلع القرن السابع عشر وهو العهد الذي وضع له الروس ذلك المصطلح. فإن ذلك العهد لم يكن إلّا مجرد فترة بين الطورين الأول والثاني من عهد «الدولة العالمية» في روسيا، وهو يقابل عهد الفوضى في العالم الهليني في القرن الثالث (للميلاد)، بين العهد الأنطوني وبيس اعتلاء «ديوقليشان» العرش. أما عهد التأريخ الروسي الذي يضاهي عهد التأريخ الهليني الواقع بين الحرب البيلوبونيسية وبين «السلم الأوغسطي» فكان عهد المحر الذي سبق تكوين «الدولة العالمية» الروسية باتحاد «المسقوف» و«الوفوغراد» في 1478 للميلاد، وأن عهد المحر هذا هو الذي يمثل «زمن الشدائد» الروسي بحسب مفهوم هذا المصطلح المستعمل في هذه البحوث. وبالمعنى نفسه يمثل زمن الشدائد في

التاريخ الياباني عهد «الكمكورا» (Kamakura) وعهد «أشيكاغا» (Ashikaga) وهي أزمان الفوضى الإقطاعية التي سبقت عهد الاتحاد المفروض المنتظم الذي امتاز بالسلام مما حققه «نبوناغا» (Nabunaga) و«هيدوشي» (Hideyoshi) و«ياسو» (Ieyasu). ويمتد طول هذين العهدين مجتمعين من 1184 إلى 1579 للميلاد بحسب التواريخ المتعارف عليها.

فإذا كانت هذه هي أزمان الشدائد الروسية واليابانية الحقيقية فيجب علينا أن نتحقق في هل أن العامل الذي عطل في وقوعها في كلتا الحالين هو عمل انتحاري أو عمل عدو خارجي. فالنسبة إلى روسيا يعزى التوقف عن النمو في المجتمع الروسي الذي يعاصر العصور الوسطى الغربية إلى هجمات البدو المغول من سهوب «أوراسيا». ولكن سبق أن صادفنا في حالات أخرى - في حالة الفرع القديم من مجتمع الأورثوذكسية مثلاً - نفس الدعوى بأن البدو الأوراسيين كانوا أسباب الشر في مثل هذه الأدوار المعزولة إليهم، وهو الادعاء الذي رفضناه. وإذن، أفلا يحتمل أن يكون المجتمع المسيحي الأورثوذكسي في روسيا هو الذي أوقع بنفسه التوقف عن النمو قبل أن يعبر المغول نهر «القولغا» في 1238 للميلاد؟ إن الإجابة على هذا السؤال بالإيجاب يشير إليها انحلال الإمارة الروسية البدائية في «كييف» وانقسامها إلى حشد من دول متحاربة قامت على أنقاضها في القرن الثاني عشر للميلاد.

أما الأمر بالنسبة إلى اليابان فهو أوضح من ذلك. فهنا لا يمكننا عزو التوقف عن النمو بوجه مقنع إلى هجوم المغول، ذلك الغزو الذي نجح اليابانيون في صدّه عن سواحلهم في عام 1281 للميلاد. وإذا أردنا الوقوف على سبب هذا الانتصار «المراثوني»⁽¹⁾ وجدنا أنه على الرغم من أنهم كانوا مدينين في ذلك الانتصار إلى وضعهم الجغرافي المنيع المعزول، إلا أنه يعزى

(1) سبة إلى الموقعة الشهيرة «مراثون» (490 ق.م.) بين اليونان والفرس في عهد الملك دارا الأول (521 - 485 ق.م.) حيث هزم اليونان حملته البحرية الكبيرة. ويعني «النصر المراثوني» النصر المجيد الطولي (المترجم).

بوجه أكثر إلى الكفاءة العسكرية التي نشأت عند البابانيين إبان حروب الأحزاب في زمن الشدائد، وهي الحروب التي مارسوها طوال مائة عام قبل ذلك التاريخ.

إن عملية الابتلاع من جانب مجتمع أحسي في تأريخ المجتمع الهندوسي والبابلي و«الأندي»، كما في حالة روسيا واليابان، عكبت الزمن الذي كانت فيه هذه المجتمعات المتهورة في طور «الدولة العالمية» من تأريخها. ومع ذلك فإن عملية الابتلاع في هذه الحالات الثلاث كانت أشد كربة، فقد قاست هذه المجتمعات المتهورة الغزو العسكري الأجبي. ففي التأريخ الهندوسي سبق الفتح البريطاني للهند فتح تركي إسلامي يرجع بتأريخه إلى ما قبل عهد «المعول العظماء»، إلى الغزوات التي وقعت في 1191 - 1204م. وإن هذه الغزوات الأجبية الأولى، مثل غزو المعال والغزو البريطاني للذين عقبا تعزى بوجه واضح إلى حقيقة أن المجتمع الهندوسي نفسه قد كان في حالة اضطراب وفوضى مزمنة.

لقد ابتلع المجتمع السرياني المجتمع البابلي بعد أن غزا كورش الفارسي «دولته العالمية»، وهي إمبراطورية نبوخذ نصر. ووهنت الثقافة البابلية واستسلمت منذ ذلك الحين إلى الثقافة السريانية التي كانت الإمبراطورية الإخمينية دولتها العالمية الأولى. ولكن السبب الذي عمل على توقف الحضارة البابلية عن النمو يجب البحث عنه وإيجاده في تطرف الروح العسكرية الآشورية فيما سبق.

أما عن المجتمع «الأندي» فمن الحقائق الواضحة أن إمبراطورية «الأنكا» قد مزقتها صدمة الغزاة الإسبان، ومن المحتمل أنه لو لم تشق الشعوب الغربية طريقها عبر الأطلسي لدامت إمبراطورية «الأنكا» أطول من ذلك الزمن بعدة قرون. بيد أن تحطيم إمبراطورية «الأنكا» وتوقف الحضارة الأنديّة عن النمو لم يكونا شيئاً واحداً. فحين الآن نعرف عن التأريخ الأندي الشيء الكثير بحيث يمكننا أن ندرك أن ذلك التوقف عن النمو إنما حدث قبل ذلك بزمن طويل، وأن ظهور «الأنكا» العسكري والسياسي في القرن الذي

سبق الغزو الإسباني هو أبعد من أن يكون مطابقاً مع ظهور الحضارة الأندية، وأنه لم يكن في الواقع إلا حادثة متأخرة في تدهور تلك الحضارة.

سقطت الحضارة المكسيكية في عهد أقدم قبل محي الغزاة الإسبان في الوقت الذي لم تكمل إمبراطورية الأزتيك شمل فتوحها، على الرغم من أن تلك الإمبراطورية كان يبدو عليها أنها ستكون الدولة العالمية بالنسبة إلى مجتمعها. وبوسعنا أن نعبر عن الفرق بقولنا إن المجتمع الأندي قد غُزي وهو في عهده «الأنطوني»، وإن المجتمع المكسيكي قد غُزي وهو في عهد «سكيبوس» (مالمقياس إلى التأريخ الروماني). وبما أن عهد «سكيبوس» كان مرحلة من عهد «زمن الشدائد»، فيكون على ذلك بحسب التعريف، نتيجة للتوقف عن النمو السابق.

ومن الجهة الأخرى فإن عملية التحوّل إلى الحضارة الغربية في العالم الإسلامي قد نالت اليد العليا قبل أن تظهر أيّ «دولة عالمية» إسلامية، وتجهّد الدول المختلفة الداخلة فيه - إيران والعراق وبلاد العرب السعودية ومصر وسوريا ولبنان وباقي الدول الأخرى - أن تحصل على أحسن ما يمكن من علاقاتها الفقيرة غير المتكافئة مع مجموعة الدول الغربية. ويبدو أن حركة الجامعة الإسلامية حركة عقيمة جهيضة.

من الممكن أن نستعرض عدّة حضارات أخرى، بضمنها بعض الحضارات التي نمت إلى طور النضج و«المتوقفة» منها والجهيضة، بيد أنه يوجد من بين الحضارات التي بلغت طور النضج، مثل الحضارة المينية والحثية وحضارة المايا، من لا تزال أخبارها وتأريخها لم يكشف عنها البحث الحديث ويحلّ رموزها حللاً كاملاً، بحيث يكون من التسرع لو أننا حاولنا أن نستنتج منها ما يخصّ موضوعنا. أما الحضارات المتوقفة فلا نستفيد من درسنا إياها بالنسبة إلى موضوع البحث الذي بين أيدينا لأنها، بحسب التعريف، حضارات حققت الولادة والنشوء ولكنها لم تسر في طريق النمو الذي يعقب الولادة، وتكون الحضارات الجهيضة غير موضحة لموضوعنا من باب أولى.

نوسعنا أن نستنتج من تحريرنا السابق أن سبب «توقف الحضارات» عن النمو لا يمكن البحث عنه ووجدانه في فقدان السيطرة على البيئة الشرية كما يقاس ذلك فقدان بالاعتداء الواقع من القوى البشرية الأجنبية على حياة أي مجتمع نبحت عن سر توقفه عن النمو. فإن أقصى ما حققه ذلك العدو الخارجي، في جميع الحالات التي استعرضناها ينحصر في أنه سدّد الضربة القاضية الأخيرة إلى «منتحر» مشرف على الموت. وعندما يأخذ الاعتداء الأجنبي شكل هجوم عيف، في أية مرحلة من تأريخ حضارة ما، باستثناء المرحلة الأخيرة التي تكون فيها في أمة «الاحتصار»، فلا يكون التأثير الناتج في حياة الجماعة الواقع عليها الهجوم تأثيراً مقوّضاً بل محفزاً تحفيزاً إيجابياً. فقد حفز المجتمع الهلنسي الهجوم الفارسي في بداية القرن الخامس ق.م. وبعث أسمى ما فيه من مظاهر العبقريّة والإبداع. وتحفز المجتمع الغربي بهجمات الشماليين «النورس» والمجر في القرن التاسع للميلاد على إنجاز تلك الأعمال الباهرة من الشجاعة والسياسة مما نتج تكوين مملكة إنكلترا وفرنسا وترميم الإمبراطورية الرومانية المقدسة من جانب السكسون. وتحفزت دول المدن في العصور الوسطى في شمالي إيطاليا بتوغل «الهُوهشتوفين». وحفزت هجمات الإسبان الإنجليز والهولنديين الحديثين. وحفز المجتمع الهندوسي اليافع هجوم العرب المسلمين الأولين في القرن الثامن للميلاد.

إن الأمثلة المتقدمة كلها حالات يكون فيها الطرف المهاجم (بفتح الجيم) لا يزال في حالة النمو، ولكننا نستطيع أن نورد حالات كثيرة قدم فيها الهجوم الأجنبي حافزاً وقتياً إلى مجتمع سبق له أن توقف عن النمو سبب ما قام به من الإساءة إلى نفسه نفسه. والمثال النموذجي على ذلك ردّ الفعل الذي بدر من المجتمع المصري إلى هذا النوع من الحافز مراراً كثيرة، إذ إن الاستجابة المصرية هذه أثّرت وأعيدت إثارتها مرات كثيرة طوال ألفي عام. وبدأت هذه الخاتمة الطويلة في التأريخ المصري عندما احتاز المجتمع

المصري طور دولته العالمية ودخل في طور «فترة الحكم» التي كان يمكن لها أن تكون مقدمة إلى انهيار سريع. ولكن تحفز المجتمع المصري في هذه المرحلة الأخيرة على طرد الهكسوس الغزاة، وتحفز من بعد ذلك بزمان طويل إلى طرد الغزاة البحرين بما اثبت من القوة بالاطراد والتعاقب، وفعل مثل ذلك مع الآشوريين والإخمينيين، وأظهر في آخر الأمر مقاومة عنيدة موقفة إزاء عملية التحول إلى الحضارة الهلينية التي تعرض لها المصريون على أيدي البطالمة (الطالسة).

وهناك سلسلة من ردود الفعل المماثلة إزاء الضربات الخارجية والضغط الخارجي في تاريخ حصاره الشرق الأقصى في الصين. فإن طرد «المغول» على يد سلالة «مغ» يذكرنا بطرد الهكسوس على أيدي مؤسسي «الإمبراطورية المصرية الجديدة» من أهل طيبة، وإن لمقاومة المجتمع المصري إزاء التحول إلى الحضارة الهلينية ما يضاهيها في الحركة الصينية إزاء الغرب، تلك الحركة التي اشتد أوارها في ثورة الجمعية السرية الصينية⁽¹⁾ في عام 1900 للميلاد، وحاولت في العام 1925 - 1927 أن تمضي في حربها الخاسرة إلى النهاية المريرة باقتباسها أسلحة الشيوعية الروسية.

لعل هذه الإيضاحات، التي يمكن تعقبها بأمثلة أخرى كثيرة، تكفي لدعم موضوعنا وهو أن التأثير المعتاد الناشئ من الضربات والضغط من الخارج لهو تأثير محفز غير مخرب، وإذا سلمنا بهذا الرأي، فإنه يؤيد ما استنتجناه من أن فقدان السيطرة على البيئة البشرية ليس السبب في توقف الحضارات عن النمو.

هامش الناشر:

لعل بعض القراء قد أدركوا أن المؤلف في الفصل السابق قد بالغ كثيراً

(1) تعرف هذه الثورة باسم (Boxer Rising) والكلمة الأولى تطلق على أحد أفراد تلك الجمعية الصينية السرية التي حاولت قتل جميع الأجانب في عام 1900م. (المترجم).

لغرض المناظرة التي شغل بها، في إرجاع تأريخ ما يسميه بالتوقف عن النمو إلى عهد قديم جداً لا يعقل في تأريخ بعض الحضارات التي استشهد بها. ولعل مرد هذا الإدراك من جانب القراء إلى سوء الفهم الناتج عن العموض والإبهام في معنى مصطلح «التدهور» (Breakdown). فحين نتكلم عن شخص يقاسي «التدهور» في صحته فإد ذلك يشير إلى أن حياة ذلك الشخص النشيطة قد انتهت ما لم يتغلب على ذلك «التدهور» شفاء يعقبه، والواقع أننا نستعمل كلمة «التدهور» في اللغة الدارجة المألوفة ليعني ما يقصده السيد «توينبي» في بحوثه عندما يستعمل كلمة الانحلال (Disintegration). ولكن مصطلح التدهور لا يعني مفهوم الانحلال في هذه البحوث، بل إنه يعني «نهاية عهد النمو». ومع أن استعارة التشبيهات والأقيسة من الحياة العنصرية فيها خطر كثير في بحث المجتمعات والحضارات إلا أنه يمكن تذكير القارئ بأن «النمو» ينتهي في حياة الكائن الحي في زمن مبكر بوجه نسبي، وأن الفرق بين الكائن الحي وبين المجتمع، كما حاول المؤلف أن يبين في الفصل السابق لهذا الفصل، هو أن الكائن الحي يكون عمره محدوداً ومقترراً بموجب طبيعته ونوعه: «إد أيام أعمارنا عشرون ثلاثة، وعشرة». في حين أن التأريخ لا يحدد في مدى عمر المجتمع المحتمل. وبعبارة أخرى لا يموت المجتمع من «علل طبيعية» أبدأ، ولكنه يموت على الدوام بسبب الانتحار أو القتل - وبوجه خاص من العلة الأولى - الانتحار - كما بين لنا هذا الفصل. فيكون «انتهاء عهد النمو» الذي هو حادثة طبيعية في تأريخ العضو الحي، حادثة «لا طبيعية» في حياة المجتمع تقع بسبب جريمة أو خطأ في المجتمع، وعلى هذه الجريمة أو هذا الخطأ أطلق السيد توينبي مصطلح التدهور (Breakdown) في بحوثه هذه. فيبدو أنه حين يستعمل هذا المصطلح بهذا المعنى فإن أعظم الأعمال والنتائج قد تقع في تأريخ بعض الحضارات بعد عهد التوقف عن النمو، وأنها تكون نتائج له في الواقع.

الفصل السادس عشر

إخفاق العزم أو تقرير المصير

1 - «ميكانيكية» المحاكاة:

لقد أدانا تحرينا عن علة تدهور الحضارات إلى استنتاجات سلبية متتابعة، فقد وجدنا أن هذا التدهور ليس من قبيل الأفعال المقدره من الله - بالمعنى الذي يستعمل فيه المحامون هذه العبارة -، وليس هو تكرار عبث لقوانين الطبيعة التي لا معنى لها، ووجدنا كذلك أننا لا نستطيع أن نعروه إلى فقدان السيطرة على البيئة، طبيعية أم بشرية، كما أنه لا يمكن عزو - إلى إخفاق الأساليب الصناعية أو الفنية ولا إلى الهجمات القائدة الآتب الأعداء الخارجيين. وإذ كنا رفضنا بالتعاقب هذه التفسيرات، سي لا يمح تأييدها فإننا لم نصل إلى هدف الموضوع الذي بين أيدينا، بيد أن آخر المغالطات أو الأوهام التي أوردناها قد زودتنا عرضاً بمفتاح أو إرشاد للحل. فمع برهاننا على أن الحضارات المتدهورة لم تمت على يد قاتل أجنبي إلا أننا لم نجد سبباً لإنكار حجة أنها كانت ضحية العنف، ففي كل حالة تقريباً أدنا طريقة «الإفاء المنطقية»⁽¹⁾ إلى الحكم على حالات الموت هذه بأنها حالات انتحار. وإن أحسن ما نأمله من تقدم إيجابي في تحرينا هذا هو أن نتقصى هذا الدليل أو المفتاح. وتوجد ناحية بظمن فيها من حكمنا هذا نستطيع إدراكها إدراكاً سريعاً إذ الواقع أن هذا الحكم أو الاستنتاج ليس بالاكشاف الأصيل أو الجديد. فإد الاستنتاج الذي وصلنا

(1) Process of exhaustion وهي طريقة الإفاء في المطق

إليه في نهاية بحثنا الشاق قد أدركه عن طريق اللقاة شاعر غربي حديث إذ يقول:

«يعلم الله أن في مآسي الحياة، لا حاجة لتعليل حدوثها إلى شرير (حارجي). فإن الأهواء هي التي تحوك الدسيسة. وإن ما في باطننا من زيف هو الذي يفضحنا ويغدر بنا»⁽¹⁾.

إن هذا الوميض من الفراسة والإدراك لم يكن في الواقع اكتشافاً جديداً. إذ بوسعنا أن نجده عند أعظم الشعراء ممن هم أقدم وأعلى فناً، حيث يظهر في الآيات الأخيرة من رواية شكسبير «الملك يوحنا»:

«لن يقدر إنكلترا هذه ولن يقدر لها

أن تتمرغ عند أقدام فاتح فخور،

إلا بعد أن تحدث الجراح بنفسها أولاً

وما من شيء يجعلنا نأسى ونحزن

لو ظلت إنكلترا مخلصة لنفسها».

ويظهر كذلك في كلمات عيسى (متى 15: 17 - 20):

«ألا تفهمون بعد. إن كل ما يدخل الفم يمضي إلى الجوف ويندفع إلى المخرج. وأما ما يخرج من الفم فمن القلب يصدر. وذاك ينجس الإنسان. لأن من القلب تخرج أفكار شريرة: قتل ورنى، فسق وسرقة، شهادة زور وتجديف. هذه هي التي تنجس الإنسان. وأما الأكل بأيد غير مغسولة فلا ينجس الإنسان».

فما ذلك الضعف الذي يعرض الحضارة النامية إلى خطر التعثر والسقوط

(1) من قصيدة Meredith's Lovés Grave.

وهي في منتصف حياتها ويجعلها تفقد قوة اندفاعها «البروميثي»⁽¹⁾؟ إن هذا الضعف يجب أن يكون جوهرياً أساسياً، إذ مع أن كارثة «التدهور» مخاطرة وليست شيئاً أكيداً ولكنها مخاطرة جسيمة. وهنا تجابهنا الحقيقة وهي أن ثلاث عشرة حضارة قد اندرست وقبرت من بين الإحدى والعشرين حضارة التي ولدت حيّة وسارت في طريق النمو. وإن سبع حضارات من الثماني حضارات الباقية هي في انهيار باد، وإن الثامنة، وهي حضارتنا، لعلها تجاوزت سمتها على ما نعرف حتى الآن. فيبدو بالامتحان التجريبي أن سير حياة الحضارة النامية مفعم بالأخطار، وإذا استعدنا إلى أذهاننا تحليلنا للنمو أدركنا أن الخطر يكمن في طبيعة هذا السير الذي يتحتم على الحضارة النامية أن تجري فيه.

فالنمو إنما هو عمل شخصيات مبدعة وأقليات مدعة، وإن هؤلاء المبدعين (من كلا الصنفين) لا يستطيعون السير قدماً إلى الأمام ما لم يستطيعوا حمل صحبهم معهم في تقدمهم، وإن الحمهور من البشر غير المبدعين، وهم الأكثرية الساحقة على الدوام، لا يمكن تبديلهم بالجملة ورفعهم إلى مستوى القادة المبدعين برمش البصر. إن هذا مستحيل من الوجهة العملية، لأن النعمة الروحية الداخلية التي تساعد النفس على إيقاد الشرارة فيها باتصالها بقديس، فهي نادرة الوجود كبدرة المعجزة التي حاءت بالقديس نفسه إلى العالم. فواجب القائد أن يجعل أتباعه أصحابه، وإن الوسيلة الوحيدة التي يمكن بها جعل البشر بجمهورهم يسيرود إلى هدف بعيد عن أنفسهم هي الالتجاء إلى ملكة المحاكاة البدائية الموجودة عند جميع البشر. لأن هذه المحاكاة نوع من التدريس الاجتماعي. فإن الآذان الثقيلة التي لا تسمع ألحان قيثارة «أورفيوس»⁽²⁾ السماوية لتستطيع أن تسمع جيداً أوامر «العريف» أثناء

(1) Promethean نسبة إلى Prometheus الذي كان بحسب الأساطير الإغريقية أحد العمالقة أو الحابرة (Titan)، وأنه سرق من السماء قسماً من النار السماوية وقدمها إلى البشرية فعافت الآلهة على ذلك بأن سحتته مقيداً في حل القوقاز مع سر ينقر كبده ويرقه.
انظر أيضاً الحاشية 2 ص 362. (المترجم).

(2) «أورفيوس» (Orpheus) انظر الحاشية (4) في ص 72

التدريب. وعندما يتخذ زمار «هاملين»^(١) صوت الملك البروسي «فردريك وليم» فإن صفوف الحماهير التي كانت بليدة لا تتحرك تسرع في السير بحركة ميكانيكية، وإن التطور الذي جعلهم يحزنونه يفصي بهم إلى التوقف والترنح، ولكنهم لا يستطيعون أن يلحقوا به إلا بأن يختصروا الطريق. ولا يسعهم أن يجدوا منفسحاً للسير بنظام إلا بأن يتشروا في الطريق الفسيح الذي يفضي إلى الهلاك، وإذا وحب سلوك طريق الهلاك بالاضطرار نشداناً للحياة فليس من العجيب أن ينتهي ذلك الشدان في الغالب بكارثة.

وإلى هذا فهناك ضعف في ممارسة المحاكاة ممارسة فعلية، بغض النظر عن السبيل الذي تستعمل فيه تلك الملكة. إذ لما كانت المحاكاة نوعاً من التدريب فهي تحل من الحياة البشرية والحركة أمراً ميكانيكياً.

حينما نتكلم عن آلة «ميكانيكية بارعة» أو عن «ميكانيكي ماهر» فإن هذه الكلمات تصور لنا فكرة انتصار الحياة على المادة، انتصار المهارة البشرية على الموانع الطبيعية. وإن الأمثلة المادية تشير إلى الفكرة نفسها من «الجرامافون» إلى الطائرة وأبعد من ذلك إلى أول عجلة وإلى أول قارب «محفور»، لأن مثل هذه الاختراعات قد وسعت قدرة الإنسان على بيئته باستخدام الآلات الجامدة وجعلها تسجز حاجات بشرية كما يسجز أوامر «عريف» التدريب أنفاره من البشر الذين صيروا كآلات الميكانيكية. وعندما يدرّب العريف فصيله فإنه يوسع من نفسه ويجعلها كذلك المحلوق الأسطوري «برياريوس» الذي تطيع أيديه وأرجله المائة إرادته بدرحة من السرعة كما لو كانت أعضاؤه الطبيعية. وبوجه مماثل يكون التلسكوب امتداداً للعين البشرية، والبوق امتداداً للصوت البشري، والأرجل الخشبية الطويلة امتداداً للأرجل البشرية، والسيف امتداداً لليد البشرية.

(١) قصيدة عرونها (The Perd Piper of Hamelin) للشاعر (روبرت بروننغ) (Robert Browning) (ولد عام ١٨١٢)، وهي تدور على قصة من قصص الأطفال من نوع (Fairy tales) أما هذا الرمز فقد جاء في القصيدة أن أنغام نايه السحري قد احتذت إليها الحردان وأطفال المدينة (المترجم).

لقد أثبت الطبيعة ثناءً ضميماً على الإنسان لعبقريته بأن استبقته في استعمال الوسائل الميكانيكية. وقد أكثر من استعمالها في أعظم إنجاز لها، وهو الجسم الإنساني. فقد جعلت من القلب والرئتين «ماكتين» تعملان من تلقاء ذاتهما، وهما أكمل نموذجين من نوعهما. وإن الطبيعة تنظمها هذين العضوين وغيرهما من أعضاء الجسم الإنساني بحيث تنجز أعمالها بوجه «أوتوماتيكي» قد حرّرت الفائض من طاقتنا من أعباء القيام بالوظائف التي تنجزها هذه الأعضاء بتكرار واطراد، فأطلقت هذه الطاقات للاستعمال في الحركة والكلام، وبعبارة موجزة عملت بذلك على إيجاد إحدى وعشرين حضارة! وإنها قد نظمت أن ينجز نحو تسعين بالمائة من وظائف أيّ عضو حي تقريباً بهيئة أوتوماتيكية، أيّ بأصغر درجة من صرف الطاقة لكي تركز المبلغ الأعظم من الطاقة على العشرة بالمائة الباقية التي تجرب فيها الطبيعة السير إلى تقدم جديد. والواقع أن العصور الطبيعية الحي مكوّن، مثل المجتمع البشري، من أقلية مبدعة «وأكثرية» من الأعضاء غير مدعة. فتدرب هذه الأكثرية في العضو النامي السليم، كما في المجتمع النامي السليم، على اتباع قيادة الأقلية (المبدعة) بوجه ميكانيكي.

ولكن حين أضعنا رشد أنفسنا بالإعجاب بهذه الانتصارات الطبيعية وبالانتصارات الميكانيكية البشرية، فإننا لمن المحبط المثبط أن نتذكر أن هناك عبارات أخرى مثل قولنا «البضائع المصنوعة بالماكنة» و«السلوك الميكانيكي» حيث يكون مفهوم «الماكنة» فيها على العكس تماماً، إذ لا يشير إلى انتصار الحياة على المادة، بل انتصار المادة على الحياة. ومع أن الآلات الميكانيكية قد صنعت لتكون عبداً للإنسان، فمن الممكن أن يصير الإنسان عبداً لآلاته. وإن العضو الحي الذي هو «تسعون بالمائة» آلة ميكانيكية» يكون ذا قابلية لإبداع أكبر من قابلية ذلك العضو الذي تكون فيه «الميكانيكية» خمسين بالمائة، فمثلاً لو لم يتحتم على سقراط أن يطبخ طعامه بيده لكان عنده متسع وفرصة أكثر مما كان عنده لاكتشاف سر الكون، ولكن الكائن الذي يكون «مائة بالمائة» ميكانيكياً إن هو إلّا إنسان آلي بلا شعور (Robot).

وهكذا فإن خطر وقوع الكارثة ملازم لاستعمال ملكة المحاكاة التي هي الوسيلة الميكانيكية في العلاقات الاجتماعية عند البشر، وحين تستخدم المحاكاة في مجتمع في حركة «ديناميكية» تكون المخاطرة في الواقع أعظم منها في حالة استخدامها في مجتمع في حالة الاستقرار. أما نقطة الضعف في المحاكاة فهي في كونها استجابة ميكانيكية إلى إحاء أو إيعاز يصدر من الخارج، بحيث إن العمل المسجز لم يكن لينجزه فاعله مبادأة ومن تلقاء نفسه. وهكذا فإن فعل المحاكاة ليس مما تقرره الذات والإرادة، وإن خير ضمان للقيام به هو أن تصير هذه القابلية متبلورة على هيئة عادة أو عرف - كما تكون في الواقع في المجتمعات البدائية التي هي في حالة «الين». ولكن متى ما كسر «قرص العادة» فإن ملكة المحاكاة التي كانت قبلاً موجهة إلى الوراء، إلى الشيوخ أو الأجداد الذين يجسّدون المآثر الاجتماعية الثابتة، يعاد توجيهها إلى تقليد الشخصيات المدعومة الآخذة على عاتقها قيادة صحبها معها إلى «الأرض الموعودة». فيلزم عندئذ على المجتمع النامي أن يعيش عيشاً مخطراً. وفضلاً عن ذلك فإن هذا الخطر موجود على الدوام لأن الوضع اللازم للمحافظة على النمو هو المرونة الدائمة والاختيار النفسي أو التلقائية في حين أن المتطلبات اللازمة لإيجاد المحاكاة الفعالة، التي هي نفسها شرط سابق للنمو، تستلزم وحوود درجة كبيرة من «الأوتوماتيكية» الشبيهة بالآلية، وثاني هذه المتطلبات ما عناه «ولتر بيكهوت» عندما ذكر لقائه الإنجليز بأسلوبه الغريب أنهم مدينون في نجاحهم النسبي كشعب إلى غباوتهم على الأكثر. إن هذا صحيح بشرط وجود قادة صالحين. ولكن القادة الأحيار ما كان لهم ليحصلوا على أتباع أحيار لو كانت الأكثرية من هؤلاء الأتباع قد عزمت على أن تفكر بكل شيء وتدبره بأنفسها. ولكن مع ذلك إذا كان الجميع أغبياء فأين توجد القيادة؟

الحقيقة أن الأشخاص المبدعين السائرين في طليعة الحضارة الذين يلتجئون إلى ميكانيكية المحاكاة يعرضون أنفسهم لخطر الإخفاق بدرجتين، الأولى سلبية والأخرى موجبة.

فالإخفاق المحتمل من الوجهة السلبية هو أن القادة أنفسهم قد يحدثون

بأنفسهم عدوى «المغناطيسية» التي أحدثوها في أتباعهم. وفي مثل هذه الحالة، تكون طوعية الانقياد في الجماهير قد اشترت بثمن باهظ مهلك، هو فقدان المبادأة (الإبداع) عند الضباط أنفسهم. وهذا ما حدث في حالة الحضارات «المتوقفة»⁽¹⁾، وفي جميع تلك الأدوار من تواريخ الحضارات التي كانت أدوار ركود. بيد أن هذا الفشل السالب ليس نهاية القصة المألوفة. فحين يكفّ القادة عن القيادة فإنهم يسيئون استعمال ما بحوزتهم من القوة فتثور الأتباع من الجماهير، فيسعى الضباط لإعادة النظام في الصفوف بالعمل العنيف السريع. ويعمد «أورفيوس» الذي فقد قيادته أو سي كيف يوقع عليها إلى استعمال «سوط احتشويرش»⁽²⁾، وتكون النتيجة نشوء وضع مرعب من الاضطراب والفوضى ينحل فيه النظام العسكري إلى فوضى. وهذا هو الإخفاق الموجب، وقد سبق لنا مراراً أن أطلقنا عليه اسماً آخر. فهو «انحلال»⁽³⁾ الحضارة المتدهورة أو المتوقفة عن النمو الذي يظهر في انفصال «الروليتارية» عن القادة الذين انحطوا إلى «أقلية مهيمنة».

إن انفصال المقودين عن القادة يمكن عدّه فقداناً للانسجام بين الأجزاء التي تؤلف الكل في المجتمع. وفي أيّ «كل» مكوّن من أجزاء يكون فقدان الانسجام بين الأجزاء مقابل ثمن يدفعه الكل، وهو فقدانه القدرة على تقرير مصيره. وإن فقدان العزم على تقرير المصير هو المعيار الصحيح للتوقف عن النمو، وهذا استنتاج يجب ألا يماجتنا إذ إنه عكس ذلك الاستنتاج الذي وصلنا إليه في جزء سابق من هذا البحث من أن التقدم والانحلال نحو العزم أو تقرير المصير هو معيار النمو. وعلينا الآن أن نفحص الأشكال التي يظهر فيها فقدان تقرير المصير هذا عن طريق فقدان الانسجام.

(1) Arrested Civilization

(2) (Xerxes) يوحد ملكان باسم احتشويرش في السلالة الفارسية الأخمينية (546 - 330 ق.م.). أحدهما احتشويرش الأول (485 - 465 ق.م.) وأحتشويرش الثاني (424 ق.م.)، والمرجح كثيراً أن المقصود هنا الأول منهما (المرجّم).

(3) Disintegration

2 - خمر جديدة في زقاق عتيقة⁽¹⁾:

التعديل (التسوية) والثورات أو الانقلابات، والبشاعات (الاجتماعية)⁽²⁾:

من مصادر التنافر بين الأنظمة أو المؤسسات التي يتألف منها المجتمع إدخال قوى اجتماعية جديدة - استعدادات أو ميول وأهواء أو آراء - لم تكن مجموعة الأنظمة الموجودة سابقاً في المجتمع قد نظمت لتستوعبها. وإن العاقبة المدمرة من وضع الأشياء الجديدة والعتيقة بعضها إلى جنب بعض وضعاً متنافراً قد أشير إليها في أحد الأقوال الشهيرة المنسوبة إلى عيسى:

«ليس أحد يجعل رقعة من قطعة جديدة على ثوب عتيق. لأن الملء يأخذ من الثوب فيصير الخرق أردأ. ولا يجعلون خمرأً جديدة في زقاق عتيقة لئلا تنشق الزقاق، فالخمر تنصب والزقاق تتلف. بل يجعلون خمرأً جديدة في زقاق جديدة فتحفظ جميعاً»⁽³⁾.

من الممكن تطبيق هذه الحكمة أو الوصية تطبيقاً حرفياً في الشؤون الاقتصادية العائلية التي أخذت منها هذه الاستعارة، ولكن في اقتصاد الحياة الاجتماعية تكون قدرة الناس على تنظيم شؤونهم تنظيماً إرادياً بموجب الخطط المعقولة محدودة ضيقة، إذ إن المجتمع ليس مثل الزق أو الرداء ملك فرد بل إنه الأرض المشتركة لحقوق عمل أناس كثيرين، وعلى هذا فتكون هذه الوصية أو النصيحة، التي هي ذوق سليم في شؤون الاقتصاد العائلي وحكمة عملية في الحياة الروحية بصيحة بشدان الكمال في الشؤون الاجتماعية.

ومن الوجهة المثالية إن إدخال قوى «ديناميكية» جديدة يجب أن تصحبه بلا شك إعادة بناء الأنظمة الموجودة في السابق بكاملها، وإن إعادة التسوية أو

(1) New Wine in Old Bottles والمثل مقتبس من الإنجيل وينسب إلى السيد المسيح (المترجم).

(2) Adjustments, Revolutions and Enormities

(3) منى 9، 6 - 17

التعديل المنصبة على المتناقضات الفظيعة لهي مستمرة في أي مجتمع نام. ولكن عامل القصور الداني (Vis inertiae) يعمل في جميع الأركان على حفظ معظم أجزاء البناء الاجتماعي باقية كما هي على الرغم من ازدياد تناقضها مع القوى الاجتماعية الجديدة. وفي مثل هذه الحال تكون القوى الجديدة مستعدة لأن تعمل في سبيلين متضادين وفي آن واحد. فمن جهة تنجز هذه القوى الجديدة عملها الإبداعي إما عن طريق أنظمة جديدة تكونها لنفسها بنفسها أو عن طريق الأنظمة القديمة التي تكيفها لأغراضها. وبجربانها في هذه المجاري المنسحمة تعمل لصالح المجتمع ولكنها في الوقت نفسه قد تدخل في أي نظام تصادفه في طريقها بدون تمييز، كما يفعل التيار القوي من البخار حين يقتحم في «بيت للمكائن» فيدخل في أي «ماكينة» قديمة صادف أن وضعت هناك فيحدث في مثل هذه الحال إحدى كارتئين لا معدى عنهما. فإما أن يكسر ضغط التيار القوي الماكينة القديمة، أو أن هذه الماكينة القديمة قد تستطيع بوجه ما أن تتماسك فتقوى على العمل بأسلوب جديد قد يفضي إلى الخطر والتدمير.

ولكي ننقل هذه الاستعارات المجازية إلى مصطلحات الحياة الاجتماعية يكون انفجار «الماكينات» العتيقة التي لا تقوى على الضغط الجديد، أو انفجار الزقاق التي لا تتحمل تحمر الحمر الجديدة - هي الانقلابات أو الثورات التي تغلب في بعض الأحيان على الأنظمة المتناقضة في أزمانها. أما مثل أعمال «الماكينات» العتيقة المضرة المدمرة وهي «الماكينات» التي تحملت ضغط كونها جعلت تنجر أعمالاً لم تصنع من أجلها أبدأ فهي تلك البشاعات الاجتماعية التي تولد أحياناً من تناقض الأنظمة العنيدة المحافظة.

وبالوسع تعريف الثورات أو الانقلابات بأنها أعمال محاكاة عنيفة أعيق ظهورها، وتكون شدتها متناسبة مع مقدار الإعاقة. أما عنصر المحاكاة فهو من جوهرها، لأن كل ثورة لها علاقة بأشياء سبق أن وقعت في موقع آخر، وأنه لمن الجلي على الدوام أننا لو درسنا أية ثورة في ملابساتها التاريخية لظهر أنها

ما كانت لتندلع بنفسها لو لم يهيجها فعل قوى خارجية سابق. والثورة الفرنسية (1789م) مثال واضح، إذ تلقت بعض إلهامها من حوادث كانت قد وقعت برمس قليل في أمريكا البريطانية - وهي حوادث ساعدت على وقوعها حكومة العهد القديم الفرنسية مما كان انتحاراً لها -، وتلقت البعض الآخر من إلهامها مما أنجزته إنكلترا طوال قرن واحد، ذلك الإنجاز الذي نشره ومجده في فرنسا جيلان من فلاسفتها من «مونتيسكيو» ومن جاء بعده.

إن عنصر الإعاقة كذلك من جوهر الثورات، وهو سبب العنف الذي هو أبرز مظاهرها. فالثورات تكون عنيفة لأنها انتصارات معاقة متأخرة تحرزها قوى اجتماعية جديدة على أنظمة عتيقة محافظة متماسكة كانت تعيق وتشلّ هذه التعبيرات والقيم الجديدة في الحياة. وكلما طالت الإعاقة ازداد ضغط القوى التي حبس سفوها وظهورها، وكلما ازداد الضغط ازداد عنف الانعجار الذي تخرج به القوة المحبوسة.

أما عن البشاعات الاجتماعية (Enormities) التي هي بديل من الثورات فيمكن تعريفها بأنها العقوبات التي تقع على المجتمع حين لا يقتصر الأمر فيه على أنه يعيق فعل المحاكاة الذي كان ينبغي له أن يعمل على جعل الأنظمة القديمة منسجمة مع القوى الاجتماعية الجديدة بل إنه يحبطه مطلقاً. إذ الواضح أنه متى ما استثير كيان المجتمع بقوة اجتماعية جديدة فينتج عن ذلك ثلاث نتائج مختلفة محتملة: إما أن يحدث تسوية أو تعديل في كيان المجتمع ليلائم القوة الجديدة، أو يحدث ثورة (وهي تسوية متنافرة معاقة) أو يقع ما سميّاه بالبشاعة الاجتماعية. وإنه لمن الواضح أيضاً أن أيّاً من هذه النتائج الثلاث المختلفة أو كلها قد تتحقق في أجزاء مختلفة من المجتمع الواحد - في دول قومية مختلفة (تعود إلى ذلك المجتمع مثلاً)، إذا كان هذا هو الأسلوب الذي انقسم به ذلك المجتمع. فإذا عمّت التسوية المنسجمة فيستمر المجتمع في النمو، وإذا وقعت الثورات فيكون نموّه محفوفاً بالمخاطر، وإذا كانت البشاعات الاجتماعية فنستطيع أن نشخص في ذلك المجتمع «التوقف عن النمو». وإن ما سنذكره من الأمثلة ستوضح هذه الدساتير التي قدمناها.

وقع أثر النظام الصناعي في الرق،

في خلال القرنين الأخيرين ابتدأت بالحركة قوتان اجتماعيتان جديدتان (ديناميكيتان)، هما النظام الصناعي والديمقراطية وكان نظام الرق أحد الأنظمة العتيقة التي اصطدمت به هاتان القوتان. فمع أن نظام الرق الويل، الذي ساهم كثيراً في انحلال المجتمع الهليني وسقوطه، لم يتمكن من تثبيت نفسه في مواطن مجتمعنا العربي إلا أنه تكون في بعض ممتلكاته الجديدة الخارجية عندما اتسعت المسيحية الغربية فيما وراء البحار منذ القرن السادس عشر. ومع ذلك فقد بقي مقياس ظهور هذا الوباء في الزراعة المعتمدة على الرق مقياساً غير جسيم رماً طويلاً. وحين بدأت الديمقراطية والنظام الصناعي يتشران في القرن الثامن عشر من بريطانيا العظمى إلى باقي العالم العربي كان نظام الرق لا يزال محصوراً من الوجهة العملية في تخوم المستعمرات، وحتى هنا كانت منطقتة آخذة بالتقلص. وكان بعض رجال السياسة ممن كانوا من مالكي الرق، مثل «واشنطن» و«جيفرسون»، لم يقتصر الأمر على أنهم أسفوا على وجود هذا النظام بل إنهم كانوا ينظرون إليه نظرة تفاؤل آمليين بزواله روالاً سلمياً في القرن الآتي. ولكن زال هذا الاحتمال بوقوع الانقلاب الصناعي في بريطانيا العظمى، ذلك الانقلاب الذي أوجد طلباً شديداً على المواد الخام التي كانت المزارع تنتجها بعمل الرق. وهكذا فإن أثر النظام الصناعي قد أعطى نظام الرق الراهن، الذي لم يلائم الزمن، دورة جديدة من الحياة. فكان على المجتمع الغربي آنذاك أن يختار بين أن يخطو خطوات فعالة للقضاء على نظام الرق فوراً، أو أنه يوطن نفسه على الرضا بهذا الشر الاجتماعي القديم وقد تحوّل بقوة النظام الصناعي الجديدة الجارفة إلى خطر مهلك لحياة المجتمع نفسه.

فظهرت في مثل هذه الأوضاع حركة مناهضة لنظام الرق في كثير من الدول القومية المختلفة في العالم الغربي وحققت بعض النجاح السلمي، بيد أنه كان لا يزال هناك إقليم مهم أخفقت فيه تلك الحركة المناهضة لنظام الرق أن تثمر شيئاً بالطرق السلمية. أما هذا الإقليم فهو «مطقة الأقطان» في

الولايات الجنوبية من الاتحاد الأمريكي الشمالي، فهناك ظل أنصار الرق في السلطة جيلاً كاملاً أطول مما ينبغي، وفي هذه الفترة القصيرة التي دامت ثلاثين عاماً - بين عام 1833م الذي ألغي فيه نظام الرق في الإمبراطورية البريطانية وبين عام 1863م الذي ألغي فيه في الولايات المتحدة - تضخم هذا «النظام الغريب» الحاص بالولايات الجنوبية المسنودة بقوة النظام الصناعي الدافعة، ونما نمواً فظيماً هائلاً. ثم حصر ذلك الوحش من بعد ذلك وقضى عليه، بيد أن القضاء على نظام الرق في الولايات المتحدة الذي جاء متأخراً معاقاً قد كلف ثمناً باهظاً باندلاع ثورة محطمة لا تزال آثارها المخربة باقية حتى زماننا هذا. وهكذا كان ثمن إعاقة المحاكاة في هذه الحالة التي أوردناها.

ومع ذلك فبسوغ لمجتمعنا الغربي أن يهنئ نفسه على أن هذا الشر الاجتماعي قد أزيل من آخر معقل له في الغرب حتى بدفع ذلك الثمن، ويبغي لنا أن نشكر على هذه الرحمة قوة الديمقراطية الحديدية التي جاءت إلى العالم الغربي بزمان سبق النظام الصناعي بقليل - إذ إنه ليس من باب الصدف العارضة أن يكون «لنكولن»، وهو رأس حركة الاستئصال لنظام الرق من آخر معقل له في الغرب، أعظم رجال السياسة الديمقراطيين وأحقهم وأشهرهم. ولما كانت الديمقراطية تعبيراً سياسياً للنزعة الإنسانية، ولما كانت النزعة الإنسانية ونظام الرق عدوين لدودين، فإن الروح الديمقراطية الجديدة قد أوجدت في الحركة المناهضة لنظام الرق قوة دافعة في نفس الزم الذي كان النظام الصناعي يسند نظام الرق بقوته. ومن الممكن أن نقول مطمئنين إنه لو لم تعادل قوة النظام الصناعي في النزاع على الرق بقوة الديمقراطية لما تخلص العالم الغربي من الرق بمثل تلك السهولة.

وقع أثر الديمقراطية والنظام الصناعي في الحرب؛

من المؤلف أن يقال إن أثر النظام الصناعي قد زاد في أهوال الحرب زيادة واضحة كما راد في أهوال الرق. والحرب من الأنظمة العتيقة المنافرة للزم وقد حرمت لأسباب أخلاقية تحريماً واسعاً عاماً كما حرم الرق. وهناك

طائفة كبيرة منتشرة من المفكرين ترى لأسباب عقلية صرفة، أن الحرب مثل الرق أيضاً لا «تدر بأية فائدة» حتى بالنسبة إلى أولئك الذين يحسبون أنهم ينتفعون من ورائها. وقد كتب في مطلع الحرب الأهلية الأمريكية واحد من أهل الجنوب اسمه «ه. ر. هلبير» كتاباً بعنوان «أزمة الجنوب المهددة»⁽¹⁾ ليبرهن فيه على أن نظام الرق «لا يدر بالفائدة» على مالكي العبيد، ولكن تلك الطبقة التي أراد أن ينورها ويوقفها على مصالحها الحقيقية حرمته بحجج واهية وآراء مضطربة مشوشة. وعندما اقتربت حرب 1914 - 1918م العالمية كتب «نورمان آنجل» كتاباً عنوانه «انحداع نظر أوروبا»⁽²⁾ يبرهن فيه على أن الحرب تجلب الخسران العظيم على الغالبين والمغلوبين على السواء، ولكن حرمة قسم كبير من الجمهور الذي كان راغباً في استتباب السلم بقدر ما كان يرعب ذلك المؤلف المنشق. فلماذا كان محتمعنا حتى الآن أقل حظاً في النجاح بالتخلص من الحرب من نجاحه في التخلص من نظام الرق؟ والجواب على هذا السؤال واضح جلي. ففي هذه الحالة، بعكس حالة الرق، كان وقع اصطدام القوتين الدافعتين، أي قوة الديمقراطية والنظام الصناعي، (أي أثرهما في الحرب) اصطداماً باتجاه واحد وفي آن واحد.

وإذا ما عدنا بأفكارنا إلى الوراء، إلى أحوال العالم الغربي في مطلع ظهور النظام الصناعي والديمقراطية وجدنا أن وضع الحرب في ذلك الزمان كان كوضع الرق تماماً: أي أنها كانت تبدو أقل بوجه جلي، ليس لأن الحرب كانت أقل وقوعاً - على الرغم من إمكان السهنة على هذه الحقيقة بطرق الإحصاء -⁽³⁾ بل لأنها كانت تجري باعتدال أكثر. وقد اعتاد العقليون

(1) H R. Helper, The Impending Crisis of the South

(2) Norman Angell, Europe's Optical Illusion

(3) هذا على الرغم من أن «ف. أ. سرويكن» (P. A. Sorokin) يجد بالأدلة الإحصائية التي جمعها أن حوادث الحرب في العالم العربي كانت بوجه عام في القرن التاسع عشر أخطر منها في القرن الثامن عشر. انظر بحثه في:

Social and Cultural Dynamics, Vol. III, (New York) 1937, (American Book Co.), pp 342, 345-346.

(Rationalist) من أهل القرن الثامن عشر أن ينظروا نظر الاشتمزاز إلى ماضيهم القريب الذي كانت تدار فيه الحروب بعنف مخيف بتأثير الحماس والتعصب الدينيين. ومع ذلك ففي أواخر القرن السابع عشر طرد شيطان الحرب فتضاءلت شرور الحرب إلى صغرى درجاتها أقل مما بلغته في أي فصل من فصول التاريخ الغربي من قبل ومن بعد. ولكن انتهى عصر «الحروب المتمدنة» هذا في نهاية القرن الثامن عشر حين بدأت الحرب مرة أخرى تتأثر بالديمقراطية والنظام الصناعي. وإذا ما سألنا أنفسنا عن أي القوتين كان لها الشأن الأعظم في تشديد الحرب في خلال المئة والخمسين سنة الماضية فمن المرجح أن نجيب لأول وهلة بأن عزو الدور الأهم إلى النظام الصناعي. ولكن ينبغي أن نكون مخطئين في هذه الإجابة. فإن أولى الحروب الحديثة المتّصّفة بالشدة هي الحروب التي بدأتها الثورة الفرنسية، إذ كان تأثير النظام الصناعي في هذه الحروب قليلاً بالنسبة إلى الأثر الأهم الناشئ عن ديمقراطية الثورة الفرنسية. فإن حمياً الثورة المتغلغلة في الجيوش الفرنسية الحديثة أكثر من عبقرية نابليون العسكرية هي التي اخترقت دفاع القرن الثامن عشر العتيق لدول القارة غير الثورية وقطعتها كما تقطع السكين «الريد»، وأخذت بالجيوش الفرنسية إلى جميع أوروبا. وإذا احتجنا إلى دليل على هذا الرأي فيمكن إichاده في حقيقة أن المجندين الفرنسيين الأغرار قد أجزوا من الأعمال العظمى مما لم يقو عليها جيش لويس الرابع عشر المدرّب قبل أن يظهر نابليون في المشهد. وبوسعنا كذلك أن نذكر أنفسنا أن الرومان والآشوريين وغيرهم من الدول الحربية المشهورة في العصور الماضية قد حطّموا الحضارات والمدنات بدون أيّ جهاز صناعي، بل فعلوا ذلك بأسلحة كانت تبدو ساذجة بعين المسلح بالبدقية التي تطلق بإشعالها الثقاب في القرن السادس عشر

إن السبب الأساسي لجعل الحرب أقلّ فطاعة في القرن الثامن عشر منها فيما قبل ذلك أو بعده، إنما كان لأنها بطلت في ذلك القرن أن تكون سلاحاً للتعصب الديني ولم تصر بعد آلة للتعصب القومي. فكانت في تلك الفترة

مجرّد «لعبة أو تسلية بيد الملوك». ومع أنه قد يكون استعمال الحرب من الوجهة الأخلاقية لهذه الغاية الطائشة أشدّ هولاً وفزعاً، ولكن تأثيره في تخفيف فظائع الحرب المادية لا يمكن نكرانه. فكان اللاعبون من الملوك يعرفون حق المعرفة المدى الذي يسمح لهم به رعاياهم أن يذهبوا إليه، فكانوا يسيّرون نشاطهم الحربي ضمن تلك الحدود، ولم تكن جيوشهم لتجمع بالتجنيد الإجباري، ولم تعش على موارد البلاد التي كانت تحتلها كما هو الحال في جيوش الحروب الدينية. وإنها لم تأت على أعمال السلم فتزيلها من الوجود كما تفعل جيوش القرن العشرين. بل إن الملوك كانوا يراعون قواعد «اللعب العسكرية»، كما أنهم وضعوا لأنفسهم أهدافاً متواضعة ولم يفرضوا على أعدائهم المفهورين شروطاً قاسية قاضية. وإذا ما حيد عن قواعد العرف هذه في أحيان نادرة، كما فعل لويس الرابع عشر في تدميره «بلاتينيا» في عام 1674 و1689م، فإن مثل هذه الفظائع قد أوحشت السخط لبس من جانب الضحايا فحسب، بل من جانب الرأي العام المحايد أيضاً.

وهناك وصف ماثور لهذه الأوضاع في الشؤون الحربية قد أورده «جيبون»:

«كاست قوى أوروبا تمارس في الحرب في منازعات معتدلة وغير حاسمة. وسيستمر «توازن القوى» في التغيير والتذبذب، وإن فلاحنا أو فلاح الممالك المجاورة قد يعلو ويهبط بالتعاقب، ولكن هذه الحوادث الجزئية ليست بوسعها أن تصرّ بحالتنا العامة بوجه أساسي، من السعادة ونظام الفون والقوانين والسلوك مما يميّز الأوروبيين ومستعمراتهم عن سائر البشر»⁽¹⁾.

لقد عاش كاتب هذه العبارة المسرة المؤلمة زمناً طويلاً كان يكفي لأن يتأثر تأثراً عميقاً بداية عهد جديد في الحروب يجعل حكمه بعيداً عن الواقع.

وكما أن ازدياد الشدة في نظام الرق سبب تأثير النظام الصناعي قد أدى

(1) Gibbon: The History of the Decline and Fall of the Roman Empire Chap XXXVIII, ad finem

إلى ظهور الحركة المناهضة للرق، كذلك أوجد اشتداد نظام الحرب بتأثير الديمقراطية ومن ثم بتأثير النظام الصناعي حركة مناهضة للحرب. ولقد فشلت أولى صور هذه الحركة بهيئة عصبة الأمم عقب الحرب العالمية لعام 1914 - 1918م لتخليص العالم من خوص حرب عام 1939 - 1945م. ويدفع ثمن هذه النكبة الأخرى لعلنا نكون الآن قد اشترينا فرصة جديدة للإقدام على مشروع صعب، هو القضاء على الحرب عن طريق نظام من التعاون في حكومة دولية، بدلاً من ترك دورة الحروب تسير في دورتها حتى تنتهي نهاية سيئة - بعد أن تفوت الفرصة - بتكوين «دولة عالمية» بالقوة من جانب دولة مفردة تبقى بعد الحرب. فهل سنوفق في عالمنا هذا إلى إنحاز ما لم نستطع إنجازه أية حضارة أخرى؟ فتلك مسألة معلقة بكف القدر.

وقع أثر الديمقراطية والنظام الصناعي في سيادة الدول الإقليمية (القومية)؛

لماذا كان للديمقراطية تأثير في ازدياد شدة الحرب، وهي التي طالما ادعى المعجبون بها أنها من نتائج الديانة المسيحية وأنها أظهرت نفسها ليست خالية مطلقاً من هذا الادعاء في موقفها إزاء نظام الرق؟ يحث البحث عن الجواب عن ذلك في حقيقة أن الديمقراطية قبل اصطدامها بنظام الحرب قد اصطدمت سظام سيادة الدولة الإقليمية أو المحلية، فولد إدخال القوى الدافعة الجديدة أي الديمقراطية والنظام الصناعي في «ماكينة» الدول القومية (الإقليمية) شاعتين توأمتين من القومية السياسية والقومية الاقتصادية. وإنه لفي هذا الشكل الفرعي اللفظ الذي ظهرت فيه روح الديمقراطية «الأثيرية» بمرورها في وسط أجنبي قد وضعت (أي الديمقراطية) قوتها الدافعة في الحرب بدلاً من مناهضتها لها.

لقد كان مجتمعنا العربي في هذا الأمر أيضاً في وضع أسعد في عهد «ما قبل القومية» في القرن الثامن عشر. فإن الدولة الإقليمية ذات السياسة لم تكن لتسير، باستثناء حالة أو حالتين، بإرادة مواطنيها بل إنها كانت أملاً خاصة بالسلالات الحاكمة. وكانت الحروب الملوكية أو المصاهرات الملوكية

الوسيلتين اللتين كان يتم بهما انتقال مثل تلك الممتلكات أو جزء منها من سلالة إلى أخرى. وكانت الطريقة الثانية، أيّ طريقة المصاهرات، تفضل على الأولى. ومن هنا منشأ القول المأثور في مدح السياسة الخارجية التي اتعها آل «هابسبورج»: «دع الآخرين يشنون الحرب. أما أنت أيتها النمسا السعيدة فاذهبي وتزوحي»⁽¹⁾. وإياه حتى أسماء الحروب الثلاثة الرئيسة في النصف الأول من القرن الثامن عشر، وهي حرب الوراثة الإسبانية والبولندية والنمساوية، لتشير إلى أن الحروب لم تكن لتقع إلّا بعد أن تتعذر الاتفاقيات والتسويات عن طريق المصاهرة والزواج.

والذي لا شك فيه أن دبلوماسية الزواج والمصاهرة شيء أولى به أن يكون حقيراً دنيئاً. فإذ اتفاقية بين السلالات تنقل بموجبها الأقاليم بسكانها من مالك إلى آخر، كما تنقل ملكية العقار بحيواناته لمما يشير الاشتزاز في إحساس عصرنا الديمقراطي الراهن. ولكن كان في نظام القرن الثامن عشر هذا ما يعوّض عن ذلك. فإنه إذ أزال «نور» الروح الوطنية أزال كذلك وخزها وشرها. ويوجد مورد طريف جاء في كتاب اسمه «الرحلة المثيرة»⁽²⁾ يصف كيف أن المؤلف (الإنجليزي) سافر إلى فرنسا وقد نسي تماماً أن بريطانيا العظمى وفرنسا كانتا في حرب «السبع سنوات». وإن المؤلف بعد أن وجد عناءً قليلاً مع البوليس الفرنسي ساعده نبيل فرسي لم يكن ليعرفه من قبل على استئناف سفره بدون أن يعترضه ما يكدر سفره مرة أخرى. ولما أن أمر «نابليون» عند خرق معاهدة «أميان» من بعد أربعين عاماً باعتقال المدنيين البريطانيين بين سن الثامنة عشرة والستين ممّن كانوا موجودين في فرنسا آنذاك عدّ عمله وحشية فظة ومصادقاً لقول «ولكنتن» فيما بعد من أن «نابليون» لم يكن «فتى» (جنتلمان)، والواقع أن نابليون قد قدّم الأعذار على فعله، ومع ذلك فإن ما قام به نابليون هو ما تفعله الآن حكومة مشهورة بكثرة التساهل

Bella gerant alii, tu, felix Austria, nube (1)

Sterne: Sentimental Journey (2)

والإنسانية على أنه الطريقة الصحيحة المعتادة. فقد صارت الحرب الآن «حراً إجماعية»، وقد صارت كذلك لأن الدول المحلية أو الإقليمية قد أصبحت ديمقراطيات قومية.

ونعني بالحرب الإجماعية تلك الحرب التي لا يقتصر فيها المتحاربون على عدد مختار من «بيادق الشطرنج» الذين نسميهم جنوداً وبحارة بل تشمل جميع سكان الأقطار المعنية بالأمر. فأين تقع بداية هذا الاتجاه الجديد؟ لعلنا نحدد بداية ذلك في المعاملة التي عامل بها المستعمرون المنتصرون من «الأمريكيين البريطانيين» في نهاية حرب الثورة الأمريكية من ناصر منهم «البلد الأم» (بريطانيا) فقد طرد هؤلاء الموالون «للإمبراطورية المتحدة» على نكرة أبيهم - رجالاً ونساء وأطفالاً - من ديارهم وبيوتهم بعد انتهاء الحرب، وكانت المعاملة التي لحقت بهم على النقيض مما عاملت به بريطانيا العظمى، قبل عشرين عاماً، الكنديين الفرنسيين المغلوبين الذين لم تقتصر معاملتهم الحسنة على أنهم احتفظوا بمواطنهم بل سمح لهم البقاء على أنظمتهم القضائية والدينية. ولهذا المثال الأول من نظام الحرب «الإجماعية» مغزى حاسل لأن الأمريكيين المستعمرين المنتصرين كانوا أول شعب اتخذ الديمقراطية في مجتمعنا العربي⁽¹⁾.

إن القومية الاقتصادية التي نمت إلى شر عظيم كشر قوميتنا السياسية، تولدت عن انحراف أو ريغ مقابل في النظام الصناعي وهو يعمل صمم أصفاد الدول «الإقليمية» المحكمة القيود.

والواقع أن المطامح والمافسات الاقتصادية لم تكن غير معروفة في السياسة الدولية فيما قبل العهد الصناعي. فإن القومية الاقتصادية قد وجدت

(1) الواقع أن هناك مثلاً أقدم على «الحرب الإجماعية». في هي السلطات البريطانية للأكاديين (Acadian) الفرنسيين من «اسكوتلندا الجديدة» (نوفاسكوتيا) في مطلع حرب السبع سنوات ولكن كان هذا حدثاً على مقياس صغير ولو أنه كان شيئاً فطيعاً بالنسبة إلى عرف القرن الثامن عشر، مع أنه كانت له أسباب، أو انحلت له أسباب استراتيجية.

لنفسها التعبير النموذجي «المركنتلية»⁽¹⁾ (أي المذهب التجاري) في القرن الثامن عشر، وكانت عنائم حرب القرن الثامن عشر تتضمن الأسواق والاحتكارات كما يوضح ذلك القسم المشهور من معاهدة «أوترخت» (Utrecht) الذي خصص لبريطانيا العظمى احتكار تحارة الرق في المستعمرات الإنسانية الأمريكية. ولكن تأثير منازعات القرن الثامن عشر الاقتصادية اقتصر على طبقات صغيرة ومصالح محدودة. ففي ذلك العصر الذي طغت عليه الزراعة، حين لم يقتصر الأمر على أن كلّ فطر بل كلّ قرية كانت تنتج ضروريات الحياة تقريباً، كانت الحروب الإنجليزية من أجل الأسواق مما يصحّ تسميتها بـ «ألعوبة التجارة» كما دعت حرب القارة من أجل الاستيلاء على الأقاليم «ألعوبة الملوك».

ولكن هذه الحالة العامة من التوازن الاقتصادي من الشدّة الواطئة والمقياس الدقيق قد اضطرب اضطراباً عنيفاً بظهور النظام الصناعي. لأنّ النظام الصناعي في جوهره، مثل الديمقراطية، عالمي المفعول والأثر. فإذا كان جوهر الديمقراطية، كما ادّعت الثورة الفرنسية وهما وعروراً، هو روح الإخاء، فإن متطلبات النظام الصناعي الأساسية، لو كان له أن يحقق إمكاناته على الوجه الأكمل، هي التعاون العالمي. وإن الشرط الاجتماعي الذي يستلزمه النظام الصناعي قد أعلن عن حقيقته رواد هذه الأساليب الصناعية الجديدة في القرن الثامن عشر بشعارهم المشهور: «دعنا نعمل ما نشاء ودع الأمور تجري معراها» (Laissez faire! Laissez passer) - أيّ حرية الصناعة

(1) (Mercantilism) أو «الطام التجاري» هو ذلك الطام من الاقتصاد العام الذي نشأ وتطور في دول أوروبا على أثر تركز السلطة فيها بعد تفتح أساطم الإقطاعي واضمحلاله. ويتميز هذا النظام بوجه عام في أن سياسة الدول القومية تدور على التنظيم الحكومي للصاعات والتجارة ولا سيما مع الأنظار الأحبية، وأن هذا التنظيم والسيطرة تقرهما الأهداف والمصالح القومية دون المصالح الفردية أو المحلية، وهي تهدف إلى سوء القوة الوطنية والازدهار الوطني بالعمل على الموارد التجارية وتطوير الزراعة والصناعات وإنشاء الملاحة الوطنية والاحتكار القومي إلخ... (المترجم).

وحرية التبادل. ولما أن وجد النظام الصناعي العالم مقسماً إلى وحدات اقتصادية صغيرة شرع، قبل مائة وخمسين عاماً، بعمل على إعادة بناء العالم الاقتصادي بطريقتين تؤدي كلتاهما إلى الوحدة العالمية. فقد عمل على جعل هذه الوحدات الاقتصادية أكبر حجماً وأقل عدداً، وعمل كذلك على تخصيص الحواجز فيما بينهما.

ولو أننا ألقينا نظرة على هذه الجهود لوجدنا فيها نقطة تحوّل في حدود العقود السادسة والسابعة من القرن الماضي. فحتى ذلك التاريخ كانت الديمقراطية تساعد النظام الصناعي في تقليص عدد الوحدات الاقتصادية وإزالة الحواجز فيما بينها، ولكن من بعد ذلك التاريخ عكس كلّ من النظام الصناعي والديموقراطية سياسته وصار يعمل باتجاه معاكس.

وإذا نظرنا أولاً إلى حجم الوحدات الاقتصادية وجدنا أن بريطانيا العظمى في نهاية القرن الثامن عشر كانت أعظم إقليم حر التجارة في العالم العربي، وهذه حقيقة تفسّر لنا لماذا حدث الانقلاب الصناعي في بريطانيا العظمى وليس في مكان آخر، ولكن المستعمرات البريطانية السابقة في أمريكا الشمالية قد أزيلت في عام 1788م إزالة قطعية جميع الحواجز التجارية بين دول الاتحاد باتخاذها ما يسمى بالدستور «الفيلادلفي» فخلقت ما صار بالانتساع الطبيعي أعظم منطقة في التجارة الحرة، وبالنتيجة أضخم مجتمع صناعي في العالم اليوم. ومحت الثورة الفرنسية بعد سنوات قليلة جميع الحدود التجارية المحلية التي كانت في ذلك الوقت تعكّر وحدة فرنسا الاقتصادية. وحقق الجرمان في الربع الثاني من القرن التاسع عشر «الوحدة الكمبركية والتجارية» (Zollverein) التي كانت تمهيداً للوحدة السياسية. وضمن الإيطاليون، في الربع الثالث من ذلك القرن، بتحقيقهم الوحدة السياسية، الوحدة الاقتصادية في الوقت نفسه. وإذا ما أتينا إلى الشطر الثاني من المنهاج وهو تخفيض «التعريفات» التجارية والحواجز المحلية الأخرى في طريق التجارة الدولية وجدنا أد «بت» (Pitt) الذي كان من أتباع «آدم سميث» قد أوجد حركة

في صالح حرية الواردات، وهي حركة أكملها «بيل» (Peel) و«كوبدن» (Cobden) و«غلادستون» (Gladstone) في منتصف القرن التاسع عشر، وأن الولايات المتحدة بعد أن جربت تجربة «التعرفة» العالية أخذت تسير بالتدريج في طريق التجارة الحرة من عام 1832م إلى 1860م، واتجهت في الاتجاه نفسه كل من فرنسا في عهد «لويس فيليب» ونايليون الثالث وألمانيا فيما قبل «بسمارك».

ثم تغير التيار. فإن القومية الديمقراطية، التي وُحِّدَت في ألمانيا وإيطاليا دولاً كثيرة في دولة واحدة، قد شرعت منذ آنذاك في حلّ أو تحطيم الإمبراطوريات ذات القوميات الكثيرة مثل إمبراطورية آل هابسبورج والإمبراطورية العثمانية والإمبراطورية الروسية. وبعد نهاية حرب 1914 - 1918م العامة انقسمت الوحدة الاقتصادية ذات التجارة الحرة الخاصة بمملكة إقليم الدانوب إلى دول عديدة خلفتها، حاولت كلّ منها محاولة اليأس بلوغ «الأوتاركية»⁽¹⁾ الاقتصادية (أي الاكتفاء الذاتي)، في حين أن مجموعة أخرى من الدول الجديدة، التي صارت كذلك دوائر اقتصادية جديدة، قد حشرت أنفسها بين ألمانيا المتماسكة وبين روسيا المتماسكة أيضاً. وابتدأت فيما قبل ذلك بسحو جيل بهضة التجارة الحرة تجرف في سبيلها في قطر بعد آخر حتى آل أخيراً في عام 1931م أن وصل تيار «المركنتلية» (Mercantilism) الراجع إلى بريطانيا العظمى نفسها.

ومن السهل أن ندرك أسباب ترك «التجارة الحرة»، فقد لاءمت التجارة الحرة بريطانيا العظمى عندما كانت «مصنع العالم»، ولاءمت الولايات المصدرة للقطن، تلك الولايات التي كانت تسيطر في الغالب على حكومة الولايات المتحدة فيما بين 1832 و1860م. وكانت تندو لأسباب مختلفة ملائمة لفرنسا وألمانيا في ذلك الزمن نفسه. ولكن بعد أن أصبحت الأمم

صناعية الواحدة بعد الأخرى صار مما يوافق مصالحها الإقليمية «المحلية»،
ناظرة نظراً قصيراً، أن تتبع المنافسة الصناعية المهلكة مع جميع جيرانها، ومن
ذا الذي يستطيع أن يقول لها «لا» وهي تحت نظامها الراهن من سيادة «الدولة
القومية»؟

لقد وقع «كوبدن» وأتباعه في غلط جسيم في الحساب. فقد أملوا أن
يروا شعوب العالم ودوله وهي منجذبة بعضها إلى بعض بوحدة اجتماعية بتأثير
ذلك النسيج المحبوك الذي لم يسبق له مثيل من العلاقات الاقتصادية التي
شملت جميع العالم، ذلك النسيج الذي حاكنه قوى النظام الصناعي اليافع
حياكة عمياء من عقد «الخيوط الإنجليزية». ونحن نظلم جماعة «كوبدن» لو
حكمنا على حركة التجارة الحرة البريطانية الفكتورية على أنها مجرد عمل بارع
من المصلحة الذاتية المثقفة. فإن تلك الحركة كانت كذلك تعبيراً عن فكرة
أخلاقية وسياسة دولية إنشائية. وقد استهدف من ورائها أحسن القائلين بها شيئاً
أكثر من جعل بريطانيا سيدة سوق التجارة العالمية. وإنهم أملوا كذلك في
تحفيز التطور التدريجي لنظام سياسي عالمي، يستطيع أن يعيش فيه النظام
الاقتصادي الجديد عيشاً ناجحاً. ورموا كذلك إلى خلق جو سياسي يمكن فيه
تحقيق تبادل البضائع التجارية والخدمات بضمان وسلام - بحيث يزداد فيه
الضمان ازدياداً مطرداً مسبباً في كل مرحلة من مراحل ارتفاعاً في مستوى
المعيشة لجميع البشر.

أما غلط «كوبدن» في حسابه فممنشؤه من أنه أحقق في تبئته بأثر اصطدام
الديمقراطية والنظام الصناعي في منافسات «الدول القومية». فقد حسب أن هذه
القوى الجبارة ستظل راقدة في القرن التاسع عشر كما فعلت في القرن الثامن
عشر حتى يكون للعناكب الشريرة التي كانت تحوك آنذاك سيجاً صناعياً عالمياً
متسع من الوقت لاصطيادها في خيوط واهية من بيت العنكبوت. ثم إنه اعتمد
على التأثيرات الموحدة العاملة على السلم، تلك التأثيرات التي كان من طبيعة
الديمقراطية والنظام الصناعي أن تولدها في مظاهرها الأصلية غير المقيدة،

حيث تقوم الديمقراطية على الدعوة إلى الأخوة، والنظام الصناعي إلى التعاون. ولم يحسب احتمال أن هذه القوى نفسها (الديمقراطية والنظام الصناعي) حين تدخل قوتها البخارية بالقوة في «ماكنات» عتيقة من الدول «القومية» ستؤدي إلى الانفجار والفوضى العالمية. وقد فاته أن إنجيل الإخاء الذي بشر به أصحاب الثورة الفرنسية قد نتج أولى الحروب العظمى الحديثة من حروب القومية، أو أنه لعله قد ظن أن هذه الحرب سوف لا تكون الأولى من نوعها، بل كذلك آخر حرب من نوعها. ولم يدرك أنه إذا استطاعت (حكومات الأقلية) أي «الأوليغاريات» التجارية الضيقة أن تجعل الحروب في القرن الثامن عشر دائرة لتنمية تلك التجارة الكمالية غير المهمة، مما كان قوام التجارة الدولية آنذاك، فيكون من باب أولى أن تحارب الأقسام الديمقراطية بعضها بعضاً حروباً بلغت أشدها⁽¹⁾ من أجل أهداف اقتصادية في عصر حوّل فيه الانقلاب الصناعي التجارة الدولية من تبادل الكماليات إلى تبادل ضروريات الحياة.

وبالإجمال لقد أساء أصحاب مدرسة «مانشستر» فهم الطبيعة البشرية. فلم يدركوا أنه حتى النظام الاقتصادي العالمي لا يمكن بناؤه على مجرد أسس اقتصادية. وإنهم على الرغم من مثاليتهن الصادقة لم يدركوا «أن الإنسان لن يعيش بالخبز وحده». وإن مثل هذا الضلال المهلك لم يرتكبه «غريغوري» الأكبر والمؤسسون الآخرون للمسيحية الغربية الذين اشتقت منهم «مثالية» إنكلترا في العهد الفكتوري. فإن أولئك الرجال الذين خصصوا أنفسهم مخلصين لتحقيق هدف سماوي لم يحاولوا محاولة شعورية تأسيس نظام عالمي. فقد حدد غرضهم الدنيوي بطموح مادي متواضع هو المحافظة على من بقي على قيد الحياة من المجتمع «المحطم» وكان البناء الاقتصادي الذي أقامه «غريغوري» وأقرانه، على أنه ضرورة ثقيلة لا شكران عليها، ضرورة مؤقتة لا بدّ منها. ومع ذلك فإنهم حين أقاموه احترزوا بأن أشادوه على صخرة

(1) (a outrance)

دينية وليس على «رمال» اقتصادية، وها هو بناء المجتمع الغربي يقوم بفضل جهودهم على أساس ديني وطيد، وقد نما ذلك الكيان في أقلّ من أربعة عشر قرناً من بدايته المتواضعة في «زاوية مهملة» إلى مجتمع عظيم شامل في زماننا هذا. فإذا استلزم بناء غريغوري الاقتصادي المتواضع أساساً دينياً، فليس من المحتمل على هذا القياس أن يؤسس بناء عالمي أوسع، صار من واجبنا الاضطلاع بتشبيده تشييداً مضموناً، على أسس من أنقاض الحجارة التي قوامها المصالح الاقتصادية المجردة.

وقع أثر النظام الصناعي في الملكية الخاصة:

الملكية الفردية نظام مستعد للظهور في تلك المجتمعات التي تكون العائلة أو الأسرة الواحدة وحدة النشاط الاقتصادي المألوفة، ولعلها في مثل هذه المجتمعات أحسن نظام للسيطرة على توزيع الثروة المادية، ولكن وحدة النشاط الاقتصادي الطبيعية الآن ليست العائلة الواحدة أو القرية الواحدة أو الدولة القومية الواحدة، بل الجيل البشري الحي بأجمعه. وقد غطى اقتصادنا الغربي الحديث منذ ظهور النظام الصناعي على وحدة العائلة الاقتصادية «بالفعل»، فسمّا بذلك من الوجهة المنطقية على النظام العائلي للملكية الخاصة. ومع ذلك فقد بقي النظام العتيق ساري المفعول من الوجهة العملية. وفي مثل هذه الأحوال وضع النظام الصناعي قوته الدافعة الهائلة في الملكية الخاصة رافعاً من نفوذ الفرد المالك في المجتمع في حين أنه قلل من مسؤوليته الاجتماعية حتى تلبس هذا النظام (نظام الملكية الخاصة)، الذي كان محتمل الفائدة فيما قبل العهد الصناعي، بكثير من الشرور الاجتماعية.

يجابه مجتمعنا في مثل هذه الأوضاع ضرورة إحداث التعديل والتسوية في نظام الملكية الخاصة العتيق بحيث ينسجم في علاقته مع قوة النظام الصناعي الجديد. ووجه هذا التعديل السلمي هو العمل على إزالة سوء التوزيع في الملكية الخاصة مما استتبع النظام الصناعي ويتحقق ذلك بطريق التنظيم والتصميم والسيطرة العادلة المعقولة وإعادة توزيع الملكية الخاصة بتدخل

الدولة. فإذا سيطرت الدولة على الصناعات الرئيسية استطاعت أن تكبح من جماح القوة الهائلة الناشئة من تملك هذه الصناعات ملكية خاصة، ومن سيطرة هذه القوة على حياة الأمة، وبوسع الدولة أن تخفف من شرور المقر بأن تهيب للناس الخدمات الاجتماعية ممولة إياهم بفرض الضرائب العالية على الثروة. ولهذه الطريقة منفعة اجتماعية غير مقصودة من حيث إنها تعمل على تحويل الدولة من «ماكنة» للحرب - وهو ما كان أبرد وظائفها فيما مضى - إلى أداة للصالح الاجتماعي وخيره.

وإذا ما ظهر أن هذه السياسة السلمية غير ملائمة فلنكن على يقين من أن حلولاً أخرى ثورية ستفرض علينا على هيئة شكل من أشكال الشيوعية سيعمل على محو الملكية الفردية إلى حدّ التلاشي، ويدو أن هذا هو الشكل الآخر الذي لا معدى عنه بدلاً من التعديل والتسوية، لأن سوء توزيع الملكية الخاصة الناشئ عن تأثير النظام الصناعي سيخلق بشاعة اجتماعية لا تحتل، إذا لم يخفف من غلوائها بطريق الخدمات الاجتماعية والضرائب العالية. ومع ذلك فإن علاج الشيوعية الثوري من الممكن أن يظهر أنه من ناحية كونه مدمراً لا يقلّ عن المرض نفسه إلّا بمقدار قليل، كما أثبتت التجربة الروسية، لأن نظام الملكية الخاصة مرتبط ارتباطاً وثيقاً بكل ما كان صالحاً في التراث الاجتماعي فيما قبل العهد الصناعي بحيث يتعذر على محو هذا النظام أن لا ينتج معه انقطاعاً مرثناً في مآثر مجتمعنا الغربي الاجتماعية.

وقع أثر الديمقراطية في التربية،

من بين التغييرات الاجتماعية العظمى التي أحدثها ظهور الديمقراطية انتشار التربية والتعليم. ففي الأقطار المتقدمة جعل نظام التعليم الإلزامي المحاني حقاً طبيعياً لكل طفل - على العكس مما كانت عليه وظيفة التعليم فيما قبل العهد الديمقراطي يوم كان التعليم احتكاراً موقوفاً على الأقليات ذات الامتيازات. وقد صار هذا النظام التربوي الجديد أحد المثل العليا لكل دولة تطمح في مركز مشرف في مجموعة الأمم في العالم الحديث.

ولما بدأ نظام التعليم العام هلّل له ذوو الأفكار الحرة على أنه انتصار للعدالة والتبوير، فانعقدت عليه الآمال في أن يفتح عهداً حديداً في صالح البشر وسعادتهم. ولكن بوسعا أن ندرك الآن أن هذه الآمال أغفلت في حسابها وجود العراقيل والعثرات في هذا الطريق الفسيح للوصول إلى العهد «الألمي» السعيد. ففي هذا الأمر، كما يحدث في الغالب، ظهر أن العوامل غير المتوقعة هي أهم الكل.

فمن هذه العقبات الإفقار الذي لا بد منه في نتائج التربية حين جعلت في متناول «عامة الجمهور» لقاء ثمن انفصال التربية عن أساسها المأثور. ولم يكن لنوايا الديمقراطية الحسنة القدرة السحرية لإحداث المعجزات مثل معجزة «الخبر» و«السّمك»⁽¹⁾. إن غذاءنا الثقافي المنتج بالجملة، يعوزه «الطعم» و«الفيثاميات». وعقبة ثانية صاحبت التربية من الروح النفعية التي صارت فيها ثمرات التعليم قابلة للتحويل إلى النفع المادي حين جعلت في متناول كلّ أحد. وفي النظام الاجتماعي الذي يكون فيه التعليم مقصوداً إما على أولئك الذين ورثوا حقهم فيه كامتياز اجتماعي خاص بهم أو على أولئك الذين برهنوا على جدارتهم بحقهم فيه بمواهبهم الفذة من الحهد والذكاء، يكون التعليم في مثل هذا النظام إما «درة مطروحة أمام خنزير» أو أنه درة عظيمة الثمن اشتراها واجدها بدفع جميع ما يملك. فلا يكون التعليم في كلتا الحالتين واسطة لعاية: أي آلة لبلوغ طموح ديوي أو مجرد لهو عبث. أما إمكان جعل التعليم واسطة للهو الجماهير - ووسيلة للنفع التجاري لأصحاب المشاريع الذين يهينون ذلك اللهو - فلم يشأ إلا حين أوجد نظام التعليم الابتدائي العام. وقد ولدت هذه الإمكانية الجديدة العقدة الثالثة التي هي ثالثة الأثافي. فإن «خبر» التعليم العام لا يكاد يرمى في المياه حتى تخرج من الأعماق أفواج من

(1) إحدى المعار أو العجائب المنسوبة إلى السيد المسيح إطعامه خمسة آلاف بحمسة أرغفة وسمكتين (متى 14)، ومرة أخرى أشبع أربعة آلاف بسبعة أرغفة وشيء يسير من السمك (متى 15) (المترجم).

«الكواسج» فتزدد «خبز» الأطفال تحت مرأى المعلم نفسه. وها هي تواريخ التعليم في إنكلترا تفصح عن نفسها. فلقد أكمل بناء التعليم الابتدائي العام بقانون «فورستر»، وظهرت «الصحافة الصفراء»⁽¹⁾ بعد نحو عشرين عاماً - أيّ حالما استطاع الجيل الأول من الأحداث أن يكتسب القابلية على شراء إنتاجها واستهلاكه، وقد تمّ اختراع هذه المطابع بعمل عبقرى متحلل من المسؤولية تنأ بأن عمل التعليم الحيري المطبوع على الخير والحب يمكن جعله أن يدرّ الأرباح الحسيمة على مالك المطبعة.

إن هذه النتائج المربكة المنبعثة عن اصطدام الديمقراطية بالتعليم قد استرعت اهتمام حكام الدول القومية الإجماعية، فإذا استطاع أصحاب المطابع أن يربحوا الملايين بتقديمهم الله والباطل لأنصاف المتعلمين، فبوسع رجال السياسة الجديين أن يكسبوا مالاً بل قوة ونفوذاً من المصدر نفسه. وهكذا خلع الدكتاتوريون المحدثون «ملوك المطابع» وعوضوا مما كان يقدمه هؤلاء من اللهو الحقيق الفج نظام الدعاية الرسمية التي هي كذلك حقيرة فاسدة سواء بسواء. وقد اتخذ حكام هذه الدول الجهاز البار المتقن لاستعباد العقول من أنصاف المتعلمين بالجملة، ذلك الجهاز الذي اخترع من أجل النفع الخاص في عهد «إلقاء الحبل على الغارب» الإنجليزي والأمريكي، فاستخدم هؤلاء الحكام هذه الأجهزة العقلية يدعمها السيما والراديو لأغراضهم الشريرة. فقد خلف «نورثكليف» هتلر - وإن لم يكن هتلر الأول من نوعه.

وهكذا ففي البلدان التي أدخل فيها التعليم الديمقراطي يقع الناس في خطر الاستعباد العقلي، يدبره ويديره الاستغلال الخاص أو السلطة العامة. فإذا ما أريد تحليل نفس الناس من هذا الشر فالسبيل الوحيد لذلك إما يكون في رفع مستوى التعليم الجماهيري إلى درجة يكون فيها الحاثرون عليه دوي مناعة إزاء الأشكال المخطرة من الاستغلال والدعاية، ولا حاجة إلى

(1) (Yellow Press) وتطلق بالدرجة الأولى على الصحافة المثيرة الرحيصة وصحافة الدعاية. (المترجم).

القول إن ذلك ليس واجباً سهلاً، على أنه مما يستر أن هناك مؤسسات تثقيفية معينة، وهي نريهة خالية من الأغراض - مثل مؤسسة «الجمعية الثقافية للعمال» ومحطة الإذاعة البريطانية في بريطانيا العظمى وما تقوم به الجامعات من الأعمال خارج الدراسة في كثير من الأقطار.

وقع أثر الكفاءة الإيطالية في دول ما وراء الألب،

إن جميع ما أوردناه من الأمثلة حتى الآن قد استقي من أحدث أطوار تأريخنا الغربي. وعلاوة على ذلك لا نحتاج إلى أكثر من تذكير القارىء بالمشكلة التي نشأت من اصطدام قوة جديدة بنظام عتيق في فصل أقدم من ذلك التأريخ نفسه، لأنه سبق لنا أن فحصنا هذا المثال من المشكلة في مناسبة أخرى. فإذا أردنا إعادته هنا بالإيجاز فنقول إن تلك المشكلة كانت تدور على أحداث تكيف وتغيير في الملوكيات الإقطاعية فيما وراء الألب ينسجم مع تأثير الكفاءة السياسية التي تولدت في دول المدن إبان عهد النهضة في إيطاليا. فكانت أسهل وأقرب طريقة للتسوية تقوم على تحويل تلك الملوكيات إلى ملوكيات استبدادية أو مطلقة على طرار تلك الأنظمة المطلقة التي سبق لكثير من الدول الإيطالية أن وقع فيها. وهناك طريقة أخرى أصعب، ولكنها أحسن من الأولى، تدور على تحويل المجالس الإقليمية التي كانت في ممالك ما وراء الألب في القرون الوسطى إلى مجالس حكومة تمثيلية تكون من حيث الكفاءة كالأنظمة الاستبدادية الإيطالية المتأخرة، ولكنها تكون في الوقت نفسه نوعاً من الحكومات الذاتية على مقياس قومي كأنظمة الحكم الذاتي في دول المدن الإيطالية في إبان ازدهارها - من الوجهة السياسية على الأقل.

لقد تحققت هذه التسوية في إنكلترا لأسباب عددها في موضع آخر، وكانت على أحسن ما يكون من الانسجام، فصارت إنكلترا بذلك الرائد أو الأقلية المبدعة في الفصل التالي من التأريخ الغربي كما كانت إيطاليا رائدة في الفصل السابق. فقد بدأت «الملوكية» في عهد آل نيودور الحاذقين المتمسكين بالقومية تتطور إلى الحكم المطلق، ولكن البرلمان خاصم التاج في عهد آل

ستيورات المنكودي الحظ فساواه ثم فاقه وبرزه أحياناً. ولكن مع ذلك لم تقع هذه التسوية بدون ثورتين دبرتتا باعتدال وضبط نفس بالقياس إلى معظم الثورات. أما في فرنسا فإن الاتجاه إلى الحكم المطلق قد دام زمناً أطول وسار شوطاً أبعد، فكانت النتيجة ثورة أشد عنفاً بدأت عهداً من عدم الاستقرار السياسي، لم تبد نهايته إلى الأنظار حتى الآن. واستمر الانحراف إلى الحكم المطلق في إسبانيا وفي ألمانيا إلى يومنا هذا. وإن الحركات الديمقراطية المناهضة للحكم المطلق، قد أعفيت زمناً مفرطاً في الطول، قد ألقت نفسها متورطة في تعقيدات ومضاعفات أوجزناها في الأقسام السابقة من هذا الفصل.

وقع أثر الانقلاب «الصولوني» في دول المدن الهلينية؛

إن الكفاءة السياسية الإيطالية التي أثّرت في بلدان ما وراء الألب من العالم الغربي إبان الانتقال من الفصل الثاني إلى المصل الثالث من التأريخ الغربي، لها ما يضاهيها من التأريخ الهليني في الكفاءة التي تحققت عدد دول خاصة من العالم الهليني في القرنين السابع والسادس ق.م. بتأثير ضغط المشكلة «الماليثيوزية» (مشكلة تكاثر السكان). لأن هذه الكفاءة الاقتصادية لم تقتصر على حدوثها في «أثينا» والدول الأخرى التي أوجدتها، بل إنها انتشرت وانتشرت إلى الخارج فأثّرت في الأحوال السياسية الداخلية والحارحية في عالم دول المدن الهليني جميعه.

وقد سبق لنا أن وصفنا هذا التحول الاقتصادي الجديد الذي بجوز أن نسميه بالانقلاب «الصولوني» وكان هذا الانقلاب في جوهره تدلاً من الزراعة الصغيرة المعاشية إلى زراعة واسعة تجارية صاحبها تقدم وتطور في التجارة والصناعة. وقد سبب هذا الحلّ للمشكلة الاقتصادية، وهي مشكلة حاجة السكان إلى الأرض، ظهور مشكلتين سياسيتين جديدتين، فمن جهة أوجد الانقلاب الاقتصادي طبقات اجتماعية جديدة: طبقات حضرية من التجار وعمال الصناعة وأصحاب الحرف والملاحين وجب أن يكون لهم محل

في النظام السياسي. ومن الجهة الأخرى حلّ محلّ العزلة القديمة بين الولايات اعتماد متبادل بعضها على بعض من الناحية الاقتصادية، ومتى ما أصبح عدد دول من المدن يعتمد بعضها على بعض اقتصادياً استحال عليها أن تتقي الكوارث وهي باقية على عزلتها الفطرية من الوجهة السياسية. وتشبه المشاكل الأولى تلك المشاكل التي حلّتها إنكلترا في عهد «فكتوريا» بسلسلة من القوانين البرلمانية الإصلاحية، أما المشاكل الأخيرة فتشبه تلك التي أملت إنكلترا أن تجد لها حلاً عن طريق حركة التجارة الحرة. وسنعالج هاتين المشكلتين على انفصال وبالترتيب الذي لاحظناهما فيه.

لقد استلزم تحرير الطبقات الجديدة في الحياة السياسية الداخلية لدول المدن الهلينية تديلاً جوهرياً في النظام السياسي. فلزم التبديل في أساس ذلك النظام المأثور المستند إلى النسب والقرابة بإحداث امتياز يستند إلى الملكية. وقد تحقق هذا التغيير في أثينا تحقيقاً ناجحاً وتم على الأغلب في هدوء بسلسلة من التطورات الدستورية فيما بين عصر «صولون» وعصر «بريقليس».

وتبرهن على اليسر النسبي وعلى النجاح اللذين تمّ بهما ذلك الانتقال ضالّة الدور الذي قام به الطغاة⁽¹⁾ في تأريخ أثينا. إذ كانت هناك قاعدة عامة في التأريخ الدستوري لدول المدن هذه، وهي أنه متى ما أعيق اتباع أثر الجماعات المخترعة الرائدة وتأخر عن حينه فيعقب ذلك حالة ثورية من حرب الطبقات لا يمكن إنهاؤها إلا بظهور طاعية أو «دكتاتور»، بحسب الاصطلاح المأخوذ من روما. وظهر في أثينا، كما في غيرها، أن الدكتاتورية مرحلة لا بد منها في طريق التسوية، بيد أن طغيان «فيسستراتوس» (Peisistratus) وأولاده لم يكن إلا مقدمة قصيرة بين إصلاح صولون وإصلاح «كليستينيز» (Cleisthenes)

وهناك دول مدن إغريقية أخرى سیر أمر التسوية فيها بحظ أقلّ انسجاماً.

فقد عانت «كورث» عهداً طويلاً من «الدكتاتورية». وتكررت الدكتاتوريات في «سرقوسة». وقد خلدت العظائم التي صاحبت حرب الطبقات في «قورسيرا» (Corcyr) في صفحات من تأريخ «ثوسيداز».

وأخيراً نستطيع الاستشهاد بحالة روما، وهي مجتمع غير إغريقي، انجذب إلى العالم الهليني نتيجة اتساع الحضارة الهلينية في خلال العهد الواقع بين 725 و525 ق.م. ولم يتسن لروما إلا بعد هذا التحول الثقافي أن دخلت في دورة التطور الاقتصادي والسياسي الذي كان السيل المألوف الخاص بدولة المدينة الهلينية أو الخاص بدول المدن الذي سارت فيه الحضارة الهلينية. وعلى ذلك فقد مرت روما في هذا الفصل من تأريخها في كل مرحلة من ذلك التطور مع تأخر رمني قدره نحو مائة وخمسين عاماً بالنسبة إلى الدور الذي يضاهي ذلك في تأريخ أثينا. وقد دفعت روما عن هذا التأخر الزمني ثمناً باهظاً من الحروب الطبقية الشديدة المريرة التي وقعت بين «الباتريشيين» المحتكرين للسلطان والحكم بحق الوراثة وبين «البليبيين» المدعين بالسلطة بحق الثروة والعدد. وقد استمرت هذه الحروب الرومانية الطبقية، التي دامت من القرن الخامس إلى القرن الثالث ق.م.، زمناً طويلاً بحيث إن «البليبيين» انفصلوا عن الشعب في عدة مناسبات عن طريق الانسحاب الجغرافي الفعلي وتكوّنت حكومة «بليبية» مراهضة للدولة ضمن الدولة الجمهورية الشرعية - وكانت حكومة كاملة بأنظمتها الخاصة ومجالسها وموظفيها. ولم يكن إلا بفضل الضغط الخارجي أن نجحت السياسة الرومانية في عام 287 ق.م. في مكافحة هذا الشذوذ الدستوري أو البشاعة الدستورية بأن وُحِّدَت الدولة والحكومة المناهضة لها في وحدة سياسية تعمل معاً ولكن ظهرت، بعد قرن ونصف قرن من فتوح الاستعمار التي تلت، الصفة الوقتية لتسوية عام 287 ق.م. ظهوراً سريعاً. فقد ظهر ذلك الاندماج غير الملتحم أو المصهور بين الأنظمة «الباتريشية» وبين الأنظمة «البليبية»، الذي قلبه الرومان على أنه دستورهم العجيب، أنه آلة سياسية كانت من الخرق والفشل في تحقيق

التسوية الاجتماعية الجديدة، بحيث إن ما قام به آل «غراخوس»⁽¹⁾ من مشاريع عقيمة قد فتحت عهداً جديداً من حرب الطبقات (131 - 31 ق.م.) أسوأ من حروب العهد الأول. وفي هذه المرة، بعد قرن قضى في تمريق النفس، سلم الجسم السياسي الروماني قياده إلى دكتاتورية دائمة. ولما كانت الجيوش الرومانية في ذلك الرمان قد أكملت فتحها للعالم الهليني، فإن الحكومة الرومانية المستبدة، وهي حكومة «أوغسطس» وخلفائه، قد جهّزت عرضاً المجتمع الهليني بدولته العالمية.

ويبدو خرق الرومان الدائم بتسكعهم وتعثرهم في حلّ مشاكلهم الداخلية، على طرفي نقيض مع قابليتهم في الحصول على الفتوح الخارجية والاحتفاظ بها وتنظيمها. والجدير بالملاحظة أن الأنبيس الذين لم يبرّهم أحد في نحاحهم الذي أبعدوا به الحروب الطبقية عن سياستهم الداخلية، قد فشلوا فشلاً ذريعاً في القرن الخامس في إيجاد نظام دولي كانت الحاجة إليه ماسة، وهو النظام الذي نجح الرومان في تأسيسه نوعاً ما بعد أربعمئة عام.

إذ هذه الوظيفة الدولية التي أخفقت «أثينا» في تحقيقها كانت ثاسي المشكلتين من مشاكل التسوية التي أوحدها الانقلاب «الصولوني». وكانت العقبة في طريق إيجاد الضمان الدولي السياسي الذي كانت التجارة الهلينية الدولية تتطلبه هي ذلك النظام الموروث المتركّر في دولة المدينة ذات السيادة. ويوسعنا أن نوجز ما يبقى من التأريخ الهليني السياسي من مفتتح القرن الخامس فما بعد في قاعدة تتلخّص في بذل الجهود للتسامي على نظام سيادة دولة المدينة والمقاومة التي استتبع هذه الجهود ووقفت في طريقها. وقبل أن ينتهي القرن الخامس سبب العناد في هذه المقاومة نهاية المو في الحضارة الهلينية، وعلى الرغم من أن روما قد حلّت المشكلة نوعاً ما، إلا أنها لم تحلّها في الزمن المناسب، فلم تمنع تفسّخ المجتمع الهليني من السير إلى

(1) انظر الحاشية 1، 2، ص 402.

إسهاره النهائي. أما الحلّ الأمثل للمشكلة فكان من اللازم وجدانه في تحديد سيادة دولة المدينة تحديداً دائماً باتفاق اختياري بين دول المدن نفسها. ولكن ما يؤسف له أن حدث أن أبرز تلك المحاولات المتمثلة بالجامعة الديلية⁽¹⁾ التي حققتها أثينا وحلفاؤها الإيجيون في أثناء هجماتهم المقللة الموقفة على المرس، قد أفسدها تطلّ إحدى المآثر الهلينية العتيقة وهو فرض السيادة باستغلال الاتحاد بالقوة من جانب أحد أعضاء الاتحاد الأقوياء. فصارت الجامعة الديلية إمبراطورية أثينية وانبعثت عند هذه الإمبراطورية الأثينية الحرب «اليلوبونيرية» ونححت روما بعد أربعة قرون من حيث فشلت أثينا. ولكن العقاب الذي أحله الاستعمار الأثيني بالسياط في عالمه الصغير لم يكن شيئاً يذكر بالنسبة إلى العقاب الذي أوقعه الاستعمار الروماني «بالعقارب» في مجتمع أوسع مترامي الأطراف بعصه هليني صرف وبعضه «مستهلن»⁽²⁾ وذلك خلال القرنين اللذين أعقبا الحرب «الهانيبالية» وسبقا إحلال عهد السلام «الأوعسطي».

وقع أثر الإقليمية «المحلية»⁽³⁾ في الكنيسة المسيحية الغربية :

إذا كان المجتمع الهليني قد تدهور بإخفاقه أن يتسامى بمرور الزمن على «محليته» أو إقليميته الماثورة، فإن مجتمعنا الغربي قد أخفق - ولا تزال نتائج هذا الإخفاق مخبوءة في المستقبل - في المحافظة على التضامن أو التماسك الاجتماعي، مما كان على ما يرحح أثمر حزم في تراث مجتمعنا الأصلي. ففي عهد الانتقال من فصل العصور الوسطى إلى الفصل الحديث من تاريخنا الغربي كان نشوء «المحلية» أو الإقليمية من أهم مظاهر التبدل الاجتماعي الشائع. هذا وليس من السهولة مطلقاً أن نطرح في جيلنا هذا إلى ذلك التبدل

(1) The Delian League سبة إلى جزيرة «ديلوس» موضع الكهانة الخاصة بالإله «أبولو».

(2) Hellenized

(3) Parochialism

نظراً خالياً من الهوى بسبب الشرور الهائلة التي جلبها على رؤوسنا في زمننا الحاضر حيث بقي بقاء لا يلائم الزمن. ومع ذلك فوسعنا أن نجد أنه كان هناك الشيء الكثير مما يقال في جانب التخلي عن اتجاهنا إلى العالمية⁽¹⁾ في القرون الوسطى قبل خمسة قرون. وكل ما يمكن قوله عن مجد هذه الفكرة الأخلاقي إنها كانت شبحاً من الماضي، وتراثاً من «الدولة العالمية» الخاصة بالمجتمع الهلنسي وإنها كانت على الدوام تناقضاً منكرأً بين سيادة هذه «العالمية» من الوجهة النظرية وبين الفوضى الواقعية في أحوال القرون الوسطى. ومهما يكن من أمر فإن «المحلية» أو الإقليمية الجديدة قد نجحت في أن تسير وفق ادعاءاتها المتواضعة في طموحها، ولكن هذه القوة الجديدة قد أحرزت النصر. ففي السياسة ظهرت هذه القوة الجديدة في تعدد الدول ذات السيادة، وفي حقل الأدب ظهرت في الآداب الجديدة المحلية العامة، واصطدمت في حقل الديانة بالكنيسة الغربية في القرون الوسطى.

ويعزى سبب العنف في هذا الاصطدام الأخير إلى حقيقة أن الكنيسة، وهي منظمة تنظيمياً دقيقاً تحت حكومة البابا الدينية، كانت النظام الرئيسي الذي كان يلائم ميول العصور الوسطى. ومن المرجح أن المشكلة كانت ممكنة التسوية وفق السبل التي سبق للبابوية أن اكتشفتها عندما كانت في أوج قوتها. فمثلاً أذعت الكنيسة إزاء المطالبات المحلية لاستعمال اللغات العامة في أغراض الشعائر الدينية بدلاً من اللاتينية، بأن سمحت «للكروايبين» أن يترجموا الصلاة إلى لغتهم الخاصة. ولعل سبب ذلك أن روما وجدت نفسها في هذا الموضع الكائن في التخوم وحياً لوحه أمام منافسة غريمتها الكنيسة الأورثوذكسية الشرقية التي تحاشت الإصرار على الداخلين فيها من غير الإغريق في استعمال الإغريقية لغة للصلاة، فأظهرت تساهلاً حقيقياً في ترجمة طقوسها إلى ألسنة كثيرة. ثم إن البابوات في تصرفهم مع حكومات العصور

(1) (Oecumenicalism)، العالمية أو جميع العالم المسيحي وقد يترجم في اللغة العربية عبر الصحيحة عند المسيحيين بالمسكونية، سة إلى المسكون أو المسكونة. (المترجم).

الوسطى التي كانت أسلاف الحكومات الحديثة ذات السيادة قد أظهروا أنفسهم، وهم منهمكون في كفاح مرير إزاء ادعاءات أباطرة الإمبراطورية الرومانية المقدسة بالسلطان العام، أنهم كانوا ميالين إلى التوفيق والتسوية بالنسبة إلى المطالب المحلية لملوك إنكلترا وفرنسا وقشتالة ودول محلية أخرى في السيطرة على شؤون المؤسسات الدينية في داخل ممتلكات كل منها.

هذا ولم تكن «السدة المقدسة»⁽¹⁾ غافلة أبداً عن «إعطاء قيصر ما لقيصر» في الوقت الذي تمكنت «القيصرية» الحديدية المحلية بعنفواها، وفي القرن السابق لما يدعى بالإصلاح سارت البابوية في مفاوضاتها مع الملوك الزمانيين أشواطاً أعدت فعقدت الاتفاقيات التي قسمت السيطرة على الحكومة الإكليريكية بين روما وبين الحكام المحليين. وكان هذا النظام من الاتفاقيات الكنسية نتيجة غير مقصودة للمجامع «المسكونية» العتيقة التي انعقدت في النصف الأول من القرن الخامس عشر في «كونستنس» (Constance) (1414 - 1418 للميلاد) وفي بارل (1431 - 1449م).

لقد كانت حركة عقد «المجامع الكنسية»⁽²⁾ جهداً إنشائياً وأثراً بالغاً في إبطال تلك السلطة الطائشة التي غالباً ما أسيء استعمالها، ألا وهي سلطة من انتحل لقب «نائب المسيح»، ذلك أن تلك الحركة أدخلت نظاماً مرلمانياً إكليريكياً بمقياس واسع، كذلك النظام الذي سبق أن برهن وهو على مقياس محلي على فوائده في العصر الإقطاعي بكونه وسيلة للإشراف والسيطرة على أعمال الملوك في القرون الوسطى. ولكن البابوات الذين قاوموا حركة «عقد المجامع الكنسية» أظهروا عناداً إزاء تلك المجامع نجح نجاحاً جراً من ورائه المهالك. فقد نجح ذلك العناد في إبطال أثر تلك «المجامع». وإنهم برفضهم

(1) The Holy See

(2) (Conciliar Movement) أي حركة عقد المجامع الكنسية لتسوية الاشتقاق الذي وقع في كيان الكنيسة البابوية في القرون الوسطى، مما شأ عن ذلك الصراع على مصدر السلطة العليا أي من البابا أم من المجمع المسكوني.

آخر فرصة للتسوية، قد حكموا على المسيحية الغربية بالتصدّع والاشفاق الداخلي العنيف بين تراثها «المسكوني» العتيق، وبين اتحاهااتها المحلية الجديدة.

وكانت النتيجة ظهور جملة ثورات وبشاعات اجتماعية، ولا نحتاج أن نذكر من بين تلك الثورات إلّا انهيار الكنيسة العنيف وانقسامها إلى عدد من الكنائس المتنافسة، كلٌّ تكفّر الأخرى بأنها تسير عكس تعاليم المسيح، فأحلّت عهداً من الحروب والاضطهادات كانت قائمة على قدم وساق. ويمكننا أن نذكر من بين المساويء والبشاعات الاجتماعية اعتصاب الملوك الزميين ما يدعى «الحق الإلهي» الذي كان مفروضاً فيه أنه خاص بحوهر البابوية، والذي لا يرال بصنع الدمار في العالم الغربي بشكل بشع من أشكال العادة الوثئة، وهي عبادة الدول القومية ذات السيادة. كما أن الروح «الوطنية» التي وصفها الدكتور «جوسون» وصفاً غريباً بأنها «آخر ملجأ للسفلة الأوغاد» وقال عنها «نرس كافل» (Nurse Cavell) قولاً أكثر اتزاناً إنها «غير كافية» - إن هذه الروح «الوطنية» قد حلّت محل المسيحية على الغالب على أنها ديانة العالم الغربي. ومهما كان الحال فمن الصعب أن ندرك تناقصاً في تعاليم المسيحية الأساسية - وكذلك بين جميع الديانات العليا التاريخية - أعظم من ذلك التناقض المجسم الذي ظهر في هذه النتيجة المحيفة البشعة من جرّاء اصطدام «المحلية» أو الإقليمية في الكنيسة المسيحية الغربية.

وقع أثر فكرة «الوحدانية» في الديانة،

إن ظهور الديانات العليا ذات الرسالة الموجهة إلى جميع البشر لهو حديث نسبياً في مشهد التاريخ البشري، فإن تلك الديانات لا تقتصر على كونها غير معروفة في المجتمعات البدائية، بل إنها لم تظهر حتى في المجتمعات المتحضرة إلّا بعد أن توقف عن النمو عدد معين من هذه الحصارات وسارت أشواطاً بعيدة في طريقها إلى الانهيار، وإن هذه الديانات السامية ظهرت بالاستجابة إلى التحدي المنعث من انحلال هذه الحضارات،

ثم إن المؤسسات أو النظم الدينية في الحضارات (الأصلية) التي لا تنتسب بصلة البنوة إلى حضارة سابقة لها، مثل الأنظمة أو المؤسسات الخاصة بالمجتمعات البدائية، مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالأنظمة الدنيوية الخاصة بتلك المجتمعات فلا تتعدى أبعد من ذلك، ومن الناحية الروحية تبدو هذه الديانات ناقصة نقصاً واضحاً، ولكنها تمتاز بفضيلة سالبة مهمة. وهي أنها تتحلى روح التساهل مع غيرها من الأديان، شعارها «أن تعيش وتدع غيرها يعيش». ومن المسلّم به في مثل هذه الأحوال أن تعدّ كثرة الآلهة والديانات في العالم نتيجة طبيعية لكثرة الدول والحضارات.

وتكون النفوس البشرية في مثل هذه الأوضاع الاجتماعية عمياء عن وجود الله المطلق وقدرته الكلية، بيد أنها تكون في حرز حرير من الوقوع في إثم التعصب وعدم التساهل في علاقاتها مع البشر الآخرين الذين يعبدون الله تحت أشكال مختلفة وأسماء وألقاب عديدة. وإنه لمن المتناقضات الساخرة في التأريخ الشري أن يكون النور الذي مكّن بعض الديانات من إدراك وحدانية الله والأحوه الشرية، قد عمل في الوقت نفسه على بعث التعصب والاضطهاد. ومما لا شك فيه أن يكون تفسير ذلك في أن فكرة الوحدانية في الدين تجعل الرواد الروحيين الذين يعقبونها يعتقدون أن رسالتهم هي من الأهمية المتسامية بحيث يكونون ميالين إلى سلوك أقصر الطرق وأسرعها للتعجيل في التعبير عن فكرتهم ونقلها إلى الواقع. ولقد ظهرت هذه البشاعة من عدم التساهل والاضطهاد في أقبح وجوهها أنى وحيثما وقع التشهير بدين سام بلا استثناء تقريباً.

فقد اشتدّ مثلاً لهب روح التعصب هذه في محاولة الإمبراطور «أحاتون» العقيمة بفرض فكرة الوحدانية التي ارتأها على العالم المصري في القرن الرابع عشر ق.م. ونجد هذه الروح من الحماس والتعصب وقد غطت بقتامها المكفهر على نشوء الديانة اليهودية وتطورها. فكان التحريم الذي طهر في الاضطهاد الوحشي إزاء الداخلين في العبادات الخاصة بالمجتمعات السريانية

القرية للعبرانيين الجانب المظلم العكسي لذلك التسامي «الأثيري» الذي تطورت إليه عبادة «يهوه» المحلية إلى ديانة موحدة، وهو ذلك العمل الموجب السامي الذي حققه الأنبياء العبرانيون. وقد انفجرت هذه الروح نفسها مراراً في تاريخ المسيحية في انشقاقاتها الداخلية وفي احتكاكها واتصالاتها مع الأديان الغربية على السواء.

وبناء على ما بيناه فإن تأثير فكرة الوجدانية في الديانة، يكون على استعداد لأن يولد شذوذاً روحياً بشعاً، وتكون التسوية لملافاة ذلك أخلاقياً، الركون إلى ممارسة فضيلة التساهل، ولكن يجب أن يكون الباعث الصحيح على هذا التساهل الاعتراف بأن جميع الأديان إنما تسعى للبحث عن هدف روحي مشترك، وأنه إذا كان بعضها أكثر تقدماً في بحثه وعلى السبيل الصحيح أكثر من غيره، فإن اضطهاد الديانة «الخاطئة» من جانب الديانة «المدّعية بالحق» لهو بطبيعته على طرفي نقيض مع حدوده وفحواه، لأن الدين الصحيح إذا انغمس في الاضطهاد فإنما يضع نفسه في الضلال فيتخلى عن أحقيته والثقة به.

وهناك على الأقل حالة واحدة حديرة بالذكر أوصى فيها بمثل هذا التساهل نبي أتباعه بسلوك ذلك السبيل السامي. فقد أوصى النبي محمد ﷺ بالتساهل الديني مع اليهود والمسيحيين ممن كان يخضع خضوعاً سياسياً إلى سلطة الإسلام الدنيوية، وقد أمر بهذا الحكم وأوضح سببه بأن اتباع هاتين الديانتين هم كالمسلمين أنفسهم من «أهل الكتاب» ومما يحذر الاهتمام به عن هذه الروح من التساهل التي تحلّى بها الإسلام الأول أنه شمل بمثل هذا التساهل أيضاً بوجه عملي أتباع الديانة الرادشيتية الذين دخلوا تحت الحكم الإسلامي وإن لم يأمر بذلك النبي نفسه بالنص الصريح.

أما عهد التساهل الديني الذي دخلت فيه المسيحية العربية في النصف الثاني من القرن السابع عشر، فترجع أصوله إلى أحوال فيها كثير من السخرية، فهو لا يمكن تسميته «تساهلاً دينياً» إلا بمعنى أنه كان تساهلاً أو تحلاً في الديانة، بل إننا إذا نظرنا إلى بواعثه فيكون الأخلق به أن يسمّى تساهلاً «لا

دينياً»، ففي هذه الحقبة التي دامت نصف قرن تخلّت العصبتان الكاثوليكية والبروتستنتية عن تناحرهما وتنازعهما فجأة، ليس لأيهما أمتا يؤثم التعصب، بل لأنهما أدركتا أنه لم تستطع أيّ من الطائفتين أن تمضي في احتراهما مع الأخرى وتفوز أكثر من الأخرى، وفي الوقت نفسه يبدو أنهما فقدتا الحماسة والاهتمام الكثير في المسائل اللاهوتية الكبرى، فعزت عليهما التضحية من أجلها أكثر مما بذلتا، فتهرأتا من فضيلة «الحماس» المأثورة (ذلك الحماس أو الغيرة الذي يعني من حيث اشتقاقه حالة من التشيع أو الاستغراق بروح الله)⁽¹⁾ وصارتا تعدّانها منذ آنذاك رذيلة، وبمثل هذه الروح الجديدة وصف أحد الأساقفة الإنجليز في القرن الثامن عشر بعثة تشيرية إنجليزية بكونها «متحمسة نعمة».

وعلى كلّ حال، فإن التساهل مهما كانت بواعثه، هو الترياق الشافي من التعصب الذي يولده وقع تأثير فكرة «الوحدانية»، ويكون جزاء زواله وانعدامه إما بشاعة الاضطهاد الديني أو التحول عن الدين نفسه بالثورة. وقد عبّر «لوقريشيوس» عن هذا الاشمئزاز أو التحول بقوله المأثور: «إن الدين استطاع أن يولّد مثل هذه البشاعة من الشر»، وفي قول فولتير: «اسحقوا الشاعة» (Ecrasez L'infame) وعبر عن مثل هذا المعنى «عامبيتا»⁽²⁾ بقوله: «حيثما وجد الإكليروس وجدت العداوة والبغضاء» (Le cléricalisme, Voilà l'ennemi).

وقع أثر الدين في نظام «الطائفية»⁽³⁾:

إن رأي «لوقريشيوس» و«فولتير» في أن الدين نفسه شر، أو لعله شر أساسي في الحياة البشرية (إذا أسيء استعماله) قد يمكن للمقائلين به دعمه

(1) «Enthusiasm»

(2) (Leon Gambetta) (1838 - 1882) سياسي فرنسي شهير تقلّد مناصب سياسية في فرنسا في

القرن التاسع عشر. (المترجم).

(3) Caste

بالاستشهاد من أخبار تاريخ المجتمع الهندي والمجتمع الهندوسي بالآثار السيئة الشريرة التي أثرها الدين في النظام الطائفي، في سير حياة هاتين الحضارتين.

إن هذا النظام الذي يدور على التمييز والانفصال الاجتماعيين بين جماعتين أو جماعات من البشر تعيش معاً من الوجهة الجغرافية، يكون مستعداً للظهور حينما وأتى فرصت الجماعة الواحدة نفسها، سيدة على الجماعة الأخرى، بدون أن تستطيع أو ترغب في استئصال الجماعة الخاصة أو في إدماجها وتمثيلها في كيانها الاجتماعي. فمثلاً نشأ التمييز أو الانقسام العرقي في الولايات المتحدة الأمريكية بين الأكثرية المسيطرة من البيض وبين الأقلية من الملونين، وفي إفريقيا الجنوبية بين الأقلية المسيطرة من البيض وبين الأكثرية من الملونين. أما النظام الطائفي في شبه القارة الهندية فيبدو أنه نشأ عن غزو البدو الآريين من «أوراسيا» للهند وتغلغلهم في موطن الحضارة «السندية» السالفة في حدود النصف الأول من الألف الثاني ق.م.

وسيتضح أن هذا النظام الطائفي ليس له ارتباط أساسي بالدين. ففي الولايات المتحدة وإفريقيا الجنوبية حيث ترك الزنوج ديانة أسلافهم واعتنقوا مسيحية الأوروبيين المسيطرين، نجد أن الانقسامات بين الكنائس أو بين المذاهب تقطع معترضة الانقسامات بين العروق والأحناس، على الرغم من أن السود والبيض التابعين لكل كنيسة منعزلون ومنفصلون بعضهم عن بعض في عبادتهم الدينية، كما هو الحال في الشؤون الاجتماعية الأخرى. ومن الجهة الأخرى نستطيع في حالة الهند أن نقول تخميناً إن الطوائف كانت متميزة بعضها عن بعض بالفروق الدينية منذ بداية الأمر. ومهما يكن من أمر فالواضح في هذا التفريق الديني أنه ازداد شدة حين ظهر في الحضارة الهندية الميل الديني القوي، ذلك الميل الذي أورثته الحضارة التي أعقبتها. وهذا دليل آخر على أن وقع أثر التدين في نظام «الطائفية» قد فاقم في شدة أضرار هذا النظام وشروره وإذا كانت الطائفية على الدوام مستعدة لأن تصبح شراً اجتماعياً فإنها

متى ما اصطبغت وثبتت بالصبغة الدنيية وبالتبرير الديني فإنها تشتد وتستفحل شرورها وشاعتها الاجتماعية إلى درجة مخيفة.

والواقع من الأمر أن وقع أثر الدين في نظام «الطائفية» في الهند، قد ولّد شرّاً اجتماعياً لا يطير له في عادة «التنجس» التي لم تبدر إلى الآن محاولة فعالة للقضاء عليها أو حتى التحفيف من غلوائها، حيث لم يبدر ذلك من جانب «البراهمايين»، وهم الطائفة الدينية العليا التي أخذت على عاتقها القيام برسوم النظام جميعه. هذا وأن البشاعة الاجتماعية المتولدة عن نظام «الطائفية» تظل وتبقى ما لم تكن قد هوجمت بالانقلاب والثورة.

إن أقدم ثورات معروفة على نظام الطائفية هي تلك التي قام بها «المهافيرا» (Mahavira) مؤسس الديانة «الحانية» (Jainism)، وثورة «بوذا»، وكانت كلتا الثورتين في حدود 500 ق.م. فلو أن «البوذية» أو «الجانية» قد نجحتا في أسر العالم الهندي لأمكن التخلص من الطائفية. ولكن الذي وقع أن الديانة الهندوسية قد قامت بدور «الديانة العالمية» في الفصل الأخير من تدهور المجتمع الهندي وسقوطه، والهندوسية في حقيقتها توفيق حديث عجيب لجملة أمور متناقضة جديدة وعتيقة. وكان نظام «الطائفية» أحد الأشياء العتيقة التي أمدتها الهندوسية بالحياة الجديدة. فإنها لم تكتف بالاحتفاظ بهذا الشر القديم، بل أحكمته ومكنته، فقيد عبء «الطائفية» الحضارة الهندوسية تقييداً أشد مما وقع على الحضارة التي سبقتها.

وقد ظهرت الثورات ضد «الطائفية» في تاريخ الحضارة الهندوسية بالاشفاق والخروج من الديانة الهندوسية بجذب الديانات الأجنبية. وقاد بعض هذه الحركات الانفصالية مصلحون هندوسيون ممن أسس مذاهب جديدة تضم فيها صوراً منقّحة من الهندوسية مع عناصر أجنبية. فمثلاً اقتبس «ناناك» (Nanak) (1469 - 1538 للميلاد) مؤسس الديانة «السيخية» عناصر من الإسلام، وأنشأ «رام موهان روي» (172 - 1833) ديانة «البراهمو سماج» من المزج بين الهندوسية والمسيحية. وقد نبذت كلتا هاتين الديانتين نظام

«الطائفية». أما في الحالات الأخرى من الانفصال والخروج فقد نفعت الجماعات الخارحة تراب الهندوسية من أقدامها بالمرّة، ودخلت في حظيرة الإسلام أو المسيحية. وقد وقع هذا النوع من الخروج بمقاييس واسعة في مواضع تحتوي على نسبة كبرى من أتباع الطوائف الدنيا والطبقات المضطهدة.

إن هذه هي الاستجابة الثورية لبشاعة نظام «التنجس» الذي انبعث من وقع تأثير الدين في «الطائفية»، ولما كانت جماهير الهند تحرّكها على الاطراد «الخميصة» الاقتصادية والثقافية والأخلاقية من تأثير الحضارة الغربية فيرجّح أن «رشح» التحول الديني بين المنبودين سيتفاقم إلى طوفان، ما لم تتحقق تسوية منسجمة لنظامهم الديني الاجتماعي، إزاء المقاومة الراهمية الشديدة، على أيدي أولئك الأتباع في المجتمع الهندوسي ممّن يبجلون المثل العليا الدينية والاجتماعية التي شرها بينهم «بانيا مهاتما غاندي» (Banya Mahatma Gandhi).

وقع أثر الحضارة في «تقسيم العمل»؛

لقد سبق أن لاحظنا أن تقسيم العمل ليس بالأمر المجهول أبداً في المجتمعات البدائية، فيدل على وجوده مثلاً تخصص الحاددين والمغنين والكهنة والعزّافين وما أشبههم، ولكن أثر الحضارة في «تقسيم العمل» يميل في الغالب إلى درجة الإغراق فيه بحيث يصبح خطراً لا لمجرد أنه يعود على المجتمع بأقل المانع، بل إنه يصير في الواقع في عمله وتأثيره ضد المجتمع. ويقع هذا التأثير في حياة الأقلية المبدعة وحياة الأكثرية غير المبدعة على السواء. فينطوي المدعون تحت العزلة والتستر، وتقع الجماهير في حالة من اختلال الموارد.

أما التستر أو العزلة، فعارضة إحقاق في سير الأفراد المبدعين وأعمالهم يمكن وصفها بأنها مبالغة أو إغراق في الحركة التمهيدية من إيقاع تلك الظاهرة التي سميناها بـ «الاعتزال والظهور» فينتج الإحقاق في إتمامها. وقد استعمل الإغريق بحق أولئك الذين أخفقوا على هذا النمط كلمة لتوبيخهم يمكن

ترحمتها ب «المترفع المعتزل»⁽¹⁾، وكان المترفع أو المعتزل في استعمال الإغريق من أهل القرن الخامس شخصاً سامياً ارتكب جرماً اجتماعياً حيث عاش بنفسه لنفسه بدلاً من استعمال مواهبه في خدمة الصالح العام. ومما يوضح النظرة التي كان أهل أثينا يظنون فيها إلى مثل هذا السلوك في عهد «بريقليس» حقيقة أن كلمة (Idiot) المشتقة من هذا المصطلح الإغريقي والمستعملة في لغاتنا الحديثة، قد صارت تعني «أبله» أو «أحرق». ولكن البلهاء الحقيقيين في مجتمعنا الغربي الحديث لا يحتاج إلى البحث عنهم في «المارستان». فجماعة منهم هم من نوع «الإنسان العاقل» تخصصوا أو انحطوا إلى نوع «الإنسان الاقتصادي» فممن يمثل تلك الشخصيات أمثال «جرادجرند» (Gradgrind) و«بوندرباي» (Bounderby) التي وردت في كتابات «ديكنز» (Dickens) الساخرة، وهناك جماعة أخرى تعتقد بنفسها أنها في القطب المقابل وأنها معدودة من أبناء النور، ولكن الحقيقة إنها تقع تحت نفس الحكم والعقاب، وهؤلاء هم المثقفون وأرباب الذوق الفني المتعاضمون المترفعون الذين يعتقدون أن فئهم «مر أجل الفن» (الفن للفن) من أضراب الأشخاص المذكورين في معرض السخرية والهزاء عند الكاتب الإنجليزي «جلبرت». ولعل التفاوت الزمني بين «ديكنز» وبين «جلبرت» يوضح لنا الحقيقة أن الجماعة الأولى (من أهل الاختصاص) كانوا أبرر وأشهر في إنكلترا في العهد الفكتوري الأخير. ومع أن كلتا الجماعتين هما في القطبين المتقابلين، إلا أنه لقد قيل عن القطب الشمالي والجنوبي من كرتنا الأرضية إنهما على الرغم من البعد الشاسع ما بينهما يقاسيان من نفس العيوب المناخية.

وبقي علينا أن نلحظ فيما سميناه باحتلال الموازنة⁽²⁾، وهو ما ينتج تأثير الحصار في تقسيم العمل في حياة الأكثرية غير المبدعة.

(1) بالتعريب اللاتيني (Idiotes)، وجاءت بالأصل بالحروف اليونانية، وهي تعني في الإنجليزية كما مذكورة بالأصل، الأبله أو الأحمق

(2) Lopsidedness.

إن المشكلة الاجتماعية التي تنتظر المخترع المبدع حين يعود من اعتزاله إلى الاتصال مع الجمهور من أصحابه، هي مشكلة رفع مستوى عدد من النفوس البشرية من أوساط الناس إلى ذلك المستوى الأعلى الذي بلغه المبدع نفسه، وأنه متى ما شرع في معالجة هذه المشكلة اعترضته حقيقة أن السواد الأعظم من الجماهير لا يستطيعون أن يعيشوا في هذا المستوى الأعلى بكل إراداتهم وقلوبهم وموسهم وطاقتهم. وقد يسأل له مثل هذا الوضع أن يحاول أقصر الطرق فيلجأ إلى ذريعة خاصة هي رفع ملكة معينة عند الجماهير إلى ذلك المستوى الأعلى بدون أن يهتم بشخصيتهم بكاملها، وهذا يعني بمقتضى الفرض، قسر الفرد البشري على تنشئة حالة «مختلة من التوازن»⁽¹⁾. هذا وإنه لمن السهولة الحصول على مثل هذه النتائج في نواحي الأساليب الفنية الميكانيكية، إذ إن الاستعدادات الميكانيكية هي، من بين عناصر الحضارة جميعاً، أسهل عزلاً وانتشاراً واقتباساً، فليس من الصعب تحويل أي شخص إلى ميكانيكي ماهر ونفسه باقية بدائية همحية في النواحي الأخرى. ولكن ملكات أخرى يمكن التخصيص فيها بدرجة متضمنة بالأسلوب نفسه. وهذا يذكرنا بنقد «ماثيو أرنولد» في كتابه «الثقافة والموضى»⁽²⁾ الذي صبه على أولئك الإنجليز من الطبقة الوسطى المعروفين بالمشفقين⁽³⁾ المهتمين بالثروة لا بالثقافة، هو أنهم قد تخصصوا بما اعتقدوا به خطأ أنه الدين المسيحي في حين أنهم أهملوا الفضائل الأخرى - كالفضائل الهلينية - التي تعمل على تكوين الشخصية المتزنة.

هذا وقد سبق لنا أن وجدنا هذا الاختلال في التوازن في فحصنا تلك الاستجابة التي تبدر إلى تحدي عقوبة الحرمان من الأقليات المحرومة.

(1) Lopsidedness

(2) Matthew Arnold, Culture and Anarchy (1869)

(3) (Nonconformist) الذي لا يحصع إلى الكيسة الرسمية ولا يعترف بها ولا سيما كيسة إنكلترا الرسمية. (الترجم).

فلاحظنا أن الحرمان الجائر في إخراج هذه الأقليات من حق المواطنة الكاملة قد حفزها على أن تزدهر وتتموّق في نواحي النشاط التي تركت مفتوحة لها. فلقد دهشنا وأعجبنا من استعراضنا لطائفة من تلك الأعمال الباهرة التي نفّردت بها هذه الأقليات، وهي للدليل مجسم على مناعة الطبيعة البشرية وانتصارها. ولكن لا يسعنا أن نتجاهل في الوقت نفسه حقيقة أن بعض هذه الأقليات - كالمسيحيين المشاركة في شرقي البحر المتوسط والفارسيين والأرمن واليهود - قد اشتهرت بكونها «ليست كالناس الآخرين» خيراً أو شراً على السواء. ففي العلاقات السيئة المحزنة بين اليهود وغير اليهود، التي هي حالة نموذجية، نجد أن غير اليهودي الذي يخجل ويشمثر من سلوك رفيق له من مصطهدي اليهود يجد نفسه في حيرة حين يضطر إلى التسليم بأنه يوحد شيء من الحقيقة في الصورة الساخرة التي يرسمها مصطهدو اليهود تبريراً لأعمالهم الوحشية. وإن جوهر المأساة يكمن في حقيقة أن عقوبة الحرمان التي تبتث الأقلية المحرومة على استجابة البطولة، تعمل كذلك على اعوجاج الطبيعة البشرية وصلالها. وإن ما يصدق على هذه الأقليات المعاقبة بالحرمان يصدق كذلك على الأكثريات المتخصصة بالأساليب الصناعية الفنية التي يعينها أمرها في بحثنا الراهس. وهذا أمر يجدر تذكّره حين نلاحظ إدخال الدراسات الصناعية الفنية بهيئة متزايدة في مناهج التعليم التي كانت العادة فيها أن تكون تعليمًا حرّاً، ولو كان بعيداً من الناحية العملية.

كان للإغريق من أهل القرن الخامس كلمة خاصة لهذا الاختلال في التوازن هي بالتعريب اللاتيني «بنوسيا» (Banausia). فكان «البوسيا» في عرفهم شخصاً خصص نشاطه بالتركيز في نوع خاص من الصناعة أو الفن، وأهم في سبيل ذلك تنمية شخصيته العامة في النواحي الأخرى بصفته حيواناً اجتماعياً. أما نوع الصناعة أو الفن الذي فكر فيه القوم عندما استعملوا هذا المصطلح فكان حرفة يدوية أو صنعة يتفرّغ لها الشخص لفعله الخاص. ولكن احتقار اليونان «للبنوسيا» قد ذهب إلى أبعد من ذلك إذ غرس في عقولهم احتقار الاحتراف بحرفة أو التخصص بجميع أنواعه. فمثلاً كان انهماك الإسبارطيين

في فن الحرب مثلاً مجسداً «البنوسيا». ولم يسلم من ذلك التوبيخ حتى أحد رجال الدولة العظماء ممن أنقذوا وطنهم حين كان ينقصه تقدير فن الحياة بجملتها. [وفيما يأتي نورد نبذة عن مثل هذا النوع من الرجال من كتاب «فلوطرخ»]:

«لقد جرت العادة في ذلك المجتمع المهذب المثقف أن يسحر من «ثيمستوقلس» أولئك الناس الذين يطلق عليهم اسم أهل الثقافة الحرة [بسبب نقص في ثقافته العامة]، فكان يضطر تجاه ذلك إلى الركون إلى دفاع رخيص مبتذل نوعاً ما، وهو مع أنه لم يستطع تعلم أية آلة موسيقية، ولكن لو وضع تحت سلطانه قطر صغير خامل الشأن لعرف كيف يحوله إلى بلد عظيم شهير»⁽¹⁾.

وبوسعنا مقابل هذا المثال المعتدل نوعاً ما على حالة «البنوسيا» أن نصور «فيننا» في العهد الذهبي في حياة «هيدن» (Haydn) و«موررت» (Mozart) و«بيتهوفن» (Beethoven) حيث يروى أن إمبراطوراً من آل هابسبورج ومستشاره قد اعتاد كلاهما الاشتراك في عزف «الألحان الرباعية»⁽²⁾ في ساعات راحتهما.

إن هذا الإحساس الهليني بأخطار «البنوسيا» قد عبرت عنه كذلك أنظمة مجتمعات أخرى. فمثلاً إن الوظيفة الاجتماعية لسبت اليهودي ولأحد المسيحي هي أن يضم في يوم واحد من سبعة أيام للمخلوق الذي قيد وشيدت عيناه باستعراقه في اختصاص الحرفة التي يكتسب فيها معاشه طوال ستة أيام أن يتاح له أن يتذكر في اليوم السابع خالقه ويحيا حياة نفس بشرية متكاملة. ثم إنه ليس من باب الصدفة أن تكتسب الألعاب المنظمة وأسباب اللهو الأخرى شهرة وإقبالاً واسعاً بظهور النظام الصناعي، لأن مثل هذا

Plutarch, Life of Themistocles, Ch II (1)

(2) Quartet وهو لحن أو عرف مرتب لأربعة معين أو أربعة عازفين (المترجم).

اللهو محاولة شعورية للتلطيف من أثر الاحتصاص المقوض للنفس، الذي استتبع تقسيم العمل تحت النظام الصناعي.

ولكن مما يؤسف له أن هذه المحاولة لتكييف الحياة إلى النظام الصناعي عن طريق الألعاب واللهو قد أخفقت إخفاقاً حزيناً، لأن روح النظام الصناعي ولحنه قد أغارا على وسائل اللهو نفسها وأفسداها. ففي العالم الغربي الآن نجد أن الرياضيين المحترفين المتخصصين في حدود ضيقة ممن تدفع لهم أجور أبهظ مما يتقاضاه أي ماهر في الصناعة، يكونون أمثلة مفرقة على حالة «البنوسيا» وهي في ذروتها. هذا وإن كاتب هذه السطور ليتذكر ملعين لكرة القدم زارهما في كليتين في الولايات المتحدة، وقد أضيء أحدهما إضاءة تبهر العيون ليتسنى لـ «صناعة» كرة القدم أن تستمر في الليل كما في النهار في نوبات ودفعات مستمرة، أما الملعب الثاني فقد سقف ليستمر التمرين واللعب فيه مهما كانت حال الجو، ولقد قيل عنه إنه أكبر اتساع مسقف في العالم وقد كلف تشييده مبلغاً باهظاً من المال يكاد لا يصدق. وقد أعدت في جوانب الملعب السرر لوضع «المتحاربين» الجرحى أو الذين يغمى عليهم. هذا وقد وجدت في كلا هذين الملعين الأمريكيين أن اللاعبين لا يؤلمون إلا جزءاً ضئيلاً من مجموع الطلبة، كما وأنني أحبرت أن اللاعبين يتربصون بلوى دخولهم حلبة السباق وهم في هلع وخوف، كذلك الخوف الذي شعر به إخوانهم الأكبر منهم حين ذهبوا إلى الحادق في حرب 1918م. فالواقع أن لعبة كرة القدم الإنكلوسكسونية هذه ليست بلعبة أنداً.

ويمكننا أن ندرك التطور نفسه في تاريخ العالم الهليني حيث نجد أن الهواة الأرستقراطيين الذين خلّدت انتصاراتهم الرياضية في قصائد «بندار» قد حلّ محلهم فرق اللاعبين المحترفين، في حين أن المعارض التي كانت تجهزها «شركات الفنانين» في عصر ما بعد الإسكندر، من بلاد «الفرثيين» إلى إسبانيا، كانت تختلف عن المعارض التي تُقام في ملعب «ديوبيسيوس» في أثينا كما يختلف المعرض الموسيقي الحديث عن رواية تمثيلية من روايات العصور الوسطى الدينية.

فلا عجب إذن إذا حلم الفلاسفة بخطط انقلابية ثورية للقضاء على البشاعات الاجتماعية حين تعسر تسوية شرورها الاجتماعية على هذا الوجه المحير. وقد بحث أفلاطون، الذي كتب في الجيل الذي أعقب تدهور المجتمع الهليني، عن استئصال حدود حالة «البنوسيا» بتأسيس «طوبائيته» في أرض داخلية محرومة من تسهيلات التجارة البحرية، وليس لها مطمح كبير في أي عمل اقتصادي باستثناء الزراعة من أحل القوت. وقد حلم «طومس جفرسون» يسوع المثالية الأمريكية التي ضلّت ضلالاً محزناً، الحلم نفسه في مطلع القرن التاسع عشر. فقد كتب يقول: «لو أتيح لي الانعماس في تطبيق رأي لتمنيت للولايات المتحدة أن لا تمارس تجارة أو بحرية، بل ينبغي لها أن تكون بالنسبة إلى أوروبا كموقف الصير تماماً»⁽¹⁾ (إذ سدت موانئها بوجه التجارة الأوروبية حتى أكرهتها الجيوش البريطانية على فتحها عام 1840م). وذاك «صموئيل بطر» وقد تصور أن شعبه الذي تحيله وأطلق عليه اسم «الايروهونيين» قد صمم على تحطيم آلاته الميكانيكية إذ وجد أن ذلك هو السبيل الوحيد لتفادي استعباد تلك الآلات له.

وقع أثر الحضارة في «المحاكاة»

إن إعادة توحيه ملكة المحاكاة من تقليد السلف إلى تقليد الرواد هو، كما رأينا، تغيير في اتجاه هذه القابلية يصاحب تبدل المجتمع البدائي إلى حضارة، والغرض منه رفع السواد من الجمهور غير المبدع إلى المستوى الجديد الذي يبلغه الرواد. وحيث إن هذا الالتجاء إلى المحاكاة هو «الطريق القصير» أو «بذل زهيد» من الشيء الحقيقي، فإن بلوغ الهدف يكون عرضة لأن يصير وهماً وخداعاً. إذ إن السواد في الواقع لا يمكن إدخالهم في مصاف «الفديسين». وما يحدث غالباً هو أن الإنسان «الطبيعي البدائي، المستقيم الفاضل» يتبدل وينحط إلى «إنسان الشارع الرث، الإنسان السوقي» أو «الإنسان العامي».

Quoted by Woodward W E • A New American Hstory, p.260 (1)

ويكون وقع الحضارة في المحاكاة في هذه الحالة أنه يولد البشاعة في إيجاده جمهوراً حضرياً معروراً مزيفاً أو طأ درجة من أجداده البدائيين من وجوه كثيرة. وإن (الروائي) «أرسطو فانيس» قد حارب «كليون» سلاح السخرية في المرسح «الأتيكى»، ولكن «كليون»⁽¹⁾ ربح خارج المرسح. ومهما كان الحال فإن «كليون» ونوعه من «أساء الشارع» الذين كان ظهورهم في مرسح التاريخ الهليني قبل نهاية القرن الخامس ق.م. إحدى الأمارات الأكيدة على الانهيار الاجتماعي، قد استطاعوا في النهاية من خلاص أنفسهم بأن تراءوا تماماً من حصاره أخفقت في إشاع جوعهم الروحي حيث لم يفلحوا إلا في ملء بطونهم بالقشور إذ إن ذلك النوع من الرجال بصفتهم أبناء «البروليتارية» المنشقة استيقظوا بقطعة روحية فخلصوا نفوسهم باكتشافهم ديناً أسمى.

لعلّ هذه الأمثلة تكفي لإبصاح الدور الذي يقوم به في تدهور الحضارة جموح الأنظمة القديمة أو عدم اقيادها إزاء القوى الجديدة. وبعبارة لكتاب المقدس قصور «الزقاق العتيقة عن استيعاب الخمر الجديدة».

3 - جزاء الإبداع (أو نقمته)⁽²⁾، عبادة النفس الزائلة،

لقد بحثنا في درسنا حتى الآن وجهين من أوجه إخفاق العرم أو تقرير المصير الذي يبدو أنه سبب تدهور الحضارات (أي توقفها عن النمو). فلقد نظرنا في «ميكانيكية» المحاكاة وفي تنافر الأنظمة وجموحها. وبوسعنا أن ننهي هذا الجزء من تحريتنا بإنعام النظر في النقمة أو الجزاء الظاهر المتأني من الإبداع

(1) (Cleon) (مات عام 422 ق م) قائد أثيني أصله ابن دناح وقد اتخذ التهريج الشعبي وسياسة الشارع في مساوواته السياسية، واشتعل صد بريقليس وقد صوّر كل من الروائي «أرسطو فانيس» والمؤرخ «ثيوسيداندر» «كليون» بصورة غير مشرفة. (المترجم).

(2) (Nemesis) بالأصل في الديانة اليونانية آلهة خاصة بالعدالة ولا سيما من ناحية الجزاء والعقاب. (المترجم).

فيبدو الأمر وكأنه ليس من المألوف أن تحقق الأقلية الواحدة الاستجابات المبدعة إلى تحديين متعاقبين أو أكثر في تاريخ حضارة ما. إذ الواقع أن الجماعة التي ميّزت نفسها في الغلبة على تحدٍّ واحد تكون على استعداد لأن تفشل فشلاً بارزاً في محاولتها مجابهة التحدي التالي. فهذا التقلّب المحيّر في المصائر البشرية الذي يبدو مع ذلك أمراً مألوفاً، هو أحد الأفكار أو البواعث السائدة في «الدراما» الأتيكية، وقد بحثها أرسطو في كتابه «الشعر» تحت اسم (Peripeteia) أو ما يمكن ترجمته بـ «انعكاس الأدوار» أو «انقلاب الأدوار»، والفكرة نفسها أحد المواضيع الكبرى في «العهد الجديد» (الإنجيل).

ففي «دراما» العهد الجديد نجد أن المسيح الذي كان تجلّيه أو ظهوره في الأرض تحقيقاً صادقاً لأمل اليهود، قد نبذته ورفضته مع ذلك طائفة الكتبة (Scribes) و«الفريسيين» (Pharisees) وهم الذين لم يمض عليهم سوى أجيال قلائل يوم كانوا في طليعة الثورة اليهودية الباسلة الموجهة على الانتصارات التي أحرزتها عملية التحوّل إلى الحضارة الهلينية (في عالمهم آنذاك). وإن استقامة هؤلاء الكتبة والفريسيين وبصيرتهم اللتين وصعتهن في الرعيّل الأول بين أبطال الأرمّة السابقة، قد تخلتا عنهم في زمن أزمة أشد خطراً. أما اليهود الذين استحبوا لهذه الشدة فهم «العشارون»⁽¹⁾ و«الرواني»، وإن المسيح نفسه إما جاء من إقليم «الجليل الخاص بالوثنيين»، وكان أعظم من نقد وصاياه وتعاليمه يهودي من «طرسوس»، تلك المدينة الوثنية التي دخلت في حظيرة الحضارة الهلينية فيما وراء حدود «الأرض الموعودة». ولو نظرنا إلى هذه «الدراما» من زاوية مختلفة قليلاً، وعلى أنها في مرسح أوسع لأمكن نسبة دور «الفريسيين» إلى اليهود كلهم ونسبة دور «العشارين» و«الزواني» إلى الوثنيين من غير اليهود الذين آمنوا بتعاليم القديس «بولس» يوم رفضه اليهود ونبذوه.

(1) (Publicans) العشار ملترم الأعشار والصرائ عد الرومان وقد اشتهر العشارون بالظلم والصرامة. (المترجم).

إن فكرة «انعكاس الأدوار» هذه هي كذلك موضوع لعدد من أمثال العبر والحوادث الثانوية في قصة الإنجيل، فتكون محور الأمثال الخاصة «بالغني ولعازر»⁽¹⁾ ومثل «الفريسي» و«العشار»⁽²⁾ ومثل «السامري الحنون» بالمقابلة مع «الكاهن» و«اللاوي»⁽³⁾ ومثل الابن الشاطر (المبذر) وعكسه أخوه الابن الأكبر⁽⁴⁾.

(1) مثل «الغني ولعازر» (The Dives and Lazarus) كما جاء في لوقا (16: 19 - 31) أن غنياً متنعماً كان طرح في بابه مسكين اسمه لعازر وهو مضروب بالفروخ، ويود لو شبع من فتات مائدة الغني، حتى أن الكلاب كانت تلهس فروجه، فمات الاثنان وحملت المسكين الملائكة إلى الحنة إلى حضن إبراهيم، أما الغني فذهب إلى الهاوية، فصار يتصرع إلى إبراهيم ليرسل له لعازر ليرحمه بقليل من الماء تخفيفاً من نار جهنم، ولكن إبراهيم أجابه بأنه قد استوفى حيراته في حياته واستوفى لعازر حصته من البلى، فسأله الغني المعذب أن يرسل لعازر إلى إخوانه ليحذّرهم من مصير الهاوية فأجابه إبراهيم أنهم إذا لما يسمعون من الأشياء فلا يصدقوا كلام من يقوم من الأموات. (المترجم).

(2) مثل «الفريسي» و«العشار» كما جاء في لوقا (18: 10 - 41) أن «إسائين صعد، إلى الهيكل ليصلياً، واحد فريسي والآخر عشار. أما الفريسي فوقف يصلي في نفسه هكذا اللهم أنا أشكرك أني لست مثل باقي الناس الحاططين الطالمين الزناة ولا مثل هذا العشار. أصوم مرتين في الأسبوع، وأعشر كلّ ما أقتنيه. وأما العشار فوقف من بعيد لا يشاء أن يرفع عينه نحو السماء. بل قرع على صدره قائلاً اللهم ارحمني أنا الحاطي. أقول لكم إن هذا نزل إلى بيته مروراً دونك. لأن كلّاً من يرفع نفسه يتّضع ومن يضع نفسه يرتفع» (المترجم).

(3) مثل «السامري الحنون» بالمقارنة مع الكاهن واللاوي: وهو مثل ضربه السيد المسيح كما جاء في «لوقا» (10: 30 - 37) للساموسي الذي أراد أن يحرب المسيح بعد أن قال له المسيح إن قريبه مثل نفسه فأله «ومن هو قريب». فأجاب يسوع وقال: «إنسان كان نارلاً من أورشليم إلى أريحا فوقع بين لصوص فعروه وحرّوه ومضوا وتركوه بين حي وميت فعرض أن كهناً برل في تلك الطريق فرآه وجار مقابله. وكذلك لاوي أيضاً إذ صار عند المكان جاء وطر وجار مقابله ولكن سامرياً مسافراً جاء إليه ولما رآه تحس. فتقدّم وصنّد جراحاته وصبّ عليها زيتاً وحمراً وأركه على دابته وأتى به إلى فندق واعتنى به. وفي الغد لما مضى أخرج ديارين وأعطاهما لصاحب الفندق وقال له اعتن به ومهما أسفقت أكثر فعند رجوعي أوفيك فأني هؤلاء الثلاثة ترى صار قريباً للذي وقع بين اللصوص؟ فقال الذي صنع معه الرحمة. فقال له يسوع اذهب أنت أيضاً واصنع هكذا» (المترجم).

(4) مثل «الابن الشاطر» (المبذر) (The Prodigal son) كما جاء في لوقا (15: 11 - 32) مثل صرته =

ويظهر الموضوع نفسه في لقاء عيسى بقائد المائة الروماني⁽¹⁾ ومع المرأة الكنعانية⁽²⁾ وإذا دمجتا العهدين العتيق والجديد في موجز واحد ألفينا أن «دراما» العهد العتيق الحاصلة بـ «عيسو» الذي تخلى عن حق إرث بكورته إلى (أخيه) يعقوب قد أحييت عندها في «انعكاس الأدوار» في العهد الجديد حين أضاع أحفاد يعقوب حق إرثهم برفضهم المسيح. وتظهر الفكرة أيضاً في أقوال

= السيد المسيح للفريسيين والكتبة حين أنكروا عليه اجتماعه بالمعاريين والخطاة وقوله خطاياهم وأنه معهم، فأحاطهم أولاً بمثل الحروف الضال وهو أن من أضاع من حراجه المئة حروفاً واحداً في السرية لا يترك التسعة والتسعين في السرية لأجل الحروف الضال حتى يحده، ولكن إذا وجدته لا صير عليه أن يفرح به، وأنه هكذا «يكون فرح في السماء بحاطيء واحد يتوب أكثر من تسعة وتسعين نازلاً لا يحتاجون إلى توبة» ثم أضاف إلى هذا المثل مثل ذلك الرجل الذي كان له اسد صغير وكبير، فسأل الابن الصغير أباه القسم الذي يصيبه من المال فأحاطه إلى سؤاله وأخذ ماله وسافر وبذر ماله وأفقده سريعاً فعصه الحويع وعاش مائساً، فرجع إلى أبيه واعترف له أنه مدمن مخطيء إزاءه ولا يستحق أبوته ولكن أنه حن له وغفر له دمه وفرح برحومه حتى أنه أقام وليمة فرح، فاعتاط الاس الأكبر ولام أباه على عمله مع أخيه الأصغر المدبر فأحاطه أنه قائلاً: «يا بني أنت معي في كل حين وكل مالي فهو مالك ولكن كان يسعي أن يفرح وسرراً لأن أحاك هذا كان ميتاً فعاش وكان صالاً فوحد». (المترجم).

(1) عيسى وقائد المئة (Centurion) كما جاء في متى (8 - 5 - 10) «ولما دخل يسوع كفر ناحوم جاء إليه قائد مئة يطلب إليه ويقول: يا سيد غلامي مطروح في البيت مفلوجاً متعدياً جداً. فقال له يسوع أنا آتي وأشفيه. فأجاب قائد المئة وقال يا سيد لست مستحقاً أن تدخل تحت سقفي، لكن قل كلمة فقط فيبرأ غلامي... فلما سمع يسوع تعجب وقال للذين يتبعونه. الحق أقول لكم لم أحد ولا في إسرائيل إيماناً بمقدار هذا». (المترجم).

(2) عيسى والمرأة الكنعانية (متى 15 - 21 - 28) «ثم خرج يسوع من هناك وانصرف إلى بواحي صور وصيدا وإذا امرأة كنعانية خاريجة من تلك النحوم صرحت إليه قائلة ارحمني يا سيد يا ابن داود، انتني محبوبة جداً. فلم يحبها بكلمة. فتقدم تلاميذه وطلبوا إليه قائلين اصرفها لأنها تصيح ورءى. فأجاب وقال لم أرسل إلا إلى حراف بيت إسرائيل الضالة فأنت وسحذت له قائلة يا سيد أعطني فأجاب وقال ليس حسناً أن يؤخذ خسر السير وي طرح للكلاب فقالت نعم يا سيد. والكلاب أيضاً تأكل من الفتات الذي يسقط من مائدة أربابها. حينئذ أجاب يسوع وقال لها: يا امرأة عظيم إيمانك. ليكون لك كما تريدن. فشعيت انتنها من تلك الساعة». (المترجم).

المسيح مثل: «كل من يرفع نفسه يتضع» و«سيكون الأخير أولاً والأول أخيراً» و«ما لم تحولوا وتصبحوا كالأطفال فلن تدخلوا مملكة السماء»، ونجده يطبق العبرة والموعظة على رسالته باقتباسه آية من المزمور المئة والثامن عشر (22): «الحجر الذي رفضه البناؤون قد صار رأس الزاوية».

وتتخلل الفكرة نفسها في جميع مآثر الآداب الهلينية العظيمة ويعبر عنها بإيجاز القاعدة اليونانية: «يأتي قبل السقوط العرور والتكبر». وقد أظهر هيرودوتس أهمية هذه العبرة في حياة «أحشويرش» و«قارون» و«بوليقراط». والواقع من الأمر أنه يمكن وسم موضوع تأريخه بـ «غرور الإمبراطورية الإخمينية وسقوطها». وإن المؤرخ «ثوسيدايذس» الذي كتب من بعده بجيل واحد ليصور لنا بروح أكثر علمية وموضوعية «كبرياء أثينا وسقوطها»، وتبدو صورته أشد وقعاً في النفس لأنه نبد ما كان يتصف به «أبو التاريخ» من مبول أو تحيز واضح. وإنه يكاد يكون غير ضروري أن نورد المواضيع المحببة في التراجميدي الأتيكية الممثلة في رواية «أغا ممنون» لمؤلفها «ايسكيلوس» ورواية «أوديب» و«أجاس» لسفوكلس و«فينثوس» (Penthous) ليوربيدز. ويعبر لنا شاعر صيني عاش في زمن انهيار الحضارة الصينية عن الفكرة نفسها إذ يقول:

«إن من يتعاطى⁽¹⁾ لا يقف ثابتاً»،

«ومن يمشي بأطول حطى لا يمشي أسرع سير».

«ومن يتباهى بما سيفعله لا ينح في شيء».

«ومن يغتر بعمله لا يحقق شيئاً يدوم»⁽²⁾.

وهكذا يكون جزاء الإبداع أو نقمته. فإذا كانت فكرة هذه المأساة متكررة الوقوع حقيقة - وإذا صح أن المدع الذي وفق في فصل سابق يجد أن

(1) تعاطى الرجل قام على أطراف أصابع الرجلين. (To stand on tip-toe)

(2) The Tao-te King, Ch 24 (Transl by Waley, A. in the Way and its power)

نفس نحاحه قد صار عقبة كأداء تحول دون قيامه بدور الإبداع التالي، بحيث تكون احتمالات السبق على الدوام ضد «الفرس السابق» وبجانب «الفرس المغمر» - نقول إذا صحّ ذلك فنكون هنا قد أدركنا سبباً فعالاً في تدهور الحضارات وإنه بوسعنا أن نرى أن هذا الحزاء أو النقمة يسبب التدهور الاجتماعي بوجهين متميزين. فمن جهة يعمل على إقصاء عدد أهل القابليات ممن يمكن أن يقوم بدور المبدع إزاء أيّ تحدٍّ محتمل. لأنه يزيل من الحساب أولئك المبدعين الذين استجابوا إلى التحدي الأخير. ومن الجهة الأخرى فإن عدم صلاحية من قام بدور المبدع في الجيل السابق يحل محل هؤلاء المبدعين السابقين على رأس المعارضين لمن قد يقوم باستجابة ناجحة إلى التحدي الجديد. ثم إن المبدعين السابقين بمقتضى ما قاموا به من إبداع سابق يكونون في المراكز المهمة من السلطان والنفوذ في نفس المجتمع الذي يعود إليه المبدعون بالإمكان. في مثل هذه الأحوال لا يساعد المبدعون السابقون المجتمع على السير قدماً، بل إنهم يكونون كالملاحين «المستريحين بجانب مجاذيفهم».

وبينا يكون من الممكن وصف «نوم الملاح إلى جانب مجاذيفه» أو «حالة الإخلاق إلى الراحة» بأنها طريقة سلبية في الخضوع إلى جزاء الإبداع ونقمتها، فإن سلبية هذه الحالة العقلية لا تضمن انعدام ما فيها من نقص أخلاقي. فإن السلبية البليدة الخرقاء إزاء مشاكل الحاضر مشوّها الهيام بالماضي. وهذا الهيام بالماضي هو إثم «عبادة الأصنام» إذ من الممكن تحديد عبادة الأصنام أو الأوثان بكونها عبادة عمياء من الناحية العقلية والأخلاقية منصبة على المصنوع دون الصانع أيّ على المخلوق دون الخالق. وقد تكون هذه العبادة من شكل يعبد فيه الشخص نفسه أو أنها تأخذ شكل عبادة المجتمع وهو في مرحلة رائلة في أثناء تلك الحركة التي لا تقطع من التحدي والاستجابة، والتي هي جوهر الحي والحياة. أو أنها قد تأخذ شكلاً محدوداً في عبادة نظام خاص أو مهارة فنية في الصناعة مما كان ينفع العابد فيما مضى. ويكون من المناسب أن نفحص هذه الأشكال المختلفة من عبادة

الأوثان كلّاً على حدة، ونبدأ من هذه الأشكال بعبادة النفس لأن هذا النوع من العبادة سيقدم لنا أحلى توضيح للإثم الذي نحن شارعون في درسه.

وإذا كانت الحقيقة (كما قال الشاعر تنسون):

«كما يستطيع الناس أن ينهضوا متخذين من نفوسهم الميتة سلم حجارة يرتقون بها إلى المراقي العليا»⁽¹⁾، فإن الوثني الذي يرتكب الصلال في عد النفس الميتة ليست حجرة للنهوض فوقها، بل منصة للعبادة، سيبعد نفسه من الحياة إبعاداً بارراً كذلك الناسك الذي ينقطع على قمة عمود وينفي نفسه من حياة صحبه.

ولعلنا نكون الآن قد هيأنا السيل لإيراد جملة أمثلة تاريخية موضحة لموضوعنا الحاضر.

اليهودية:

إن شرّ مثال تاريخي مشهور على عبادة النفس الزائلة هو ضلال اليهود الذي كشفه العهد الجديد. فإد أهل إسرائيل وأهل يهوذا قد رفعوا أنفسهم وميّزوها في دور من تاريخهم الذي بدأ في عهد طفولة الحضارة السريانية وبلغ الذروة في عصر الأنبياء وسموا بها فوق الشعوب السريانية المجاورة لهم بسموهم في إدراك فكرة الوجدانية في الديانة. وإنهم قد أطلقوا العنان لأنفسهم، وهم مدركون لقيمة كنزهم الروحي ومزهون به حقاً، أن تضربهم إلى عبادة هذا الدور المهم من أدوار نموهم الروحي الذي كان دوراً انتقاليّاً. والحق يقال إنهم وهبوا فراسة وإدراكاً روحيين لا نظير لهما، بيد أنهم بعد أن أدركوا الحقيقة المطلقة الأبدية أطلقوا لأنفسهم العنان أن يأسرهم «نصف» نسي وقتي من ذلك الحق، وقد أقنعوا أنفسهم بأن اكتشاف «إسرائيل» لآله واحد

«That men may rise on stepping-stones of their dead selves to higher things (Tennyson. In (1) Memonam)

حق قد برهن على أن بني إسرائيل أنفسهم هم شعب الله المختار. وإن نصف الحق هذا قد أغواهم وأضلّهم حين عدّوا ذلك التسامي الروحي الوقتي الذي أدركوه بالجهد والتعب وكأنه امتياز خصّهم به الله بعهد دائم، وأنهم بإطاعتهم العجب بتلك الموهبة، التي أفسدوها بإخفائهم إياها في الرغام، قد ندّوا كنزاً أعظم قدّمه لهم الله في ظهور عيسى الناصري بين طهرانيهم.

أثينا:

إذا كانت إسرائيل قد رزحت تحت نقمة الإبداع بعبادة نفسها على أنها «شعب الله المختار»، فإن أثينا قد وقعت تحت النقمة نفسها بعبادة نفسها بصفتها «معلمة الإغريق» وقد سبق أن رأينا كيف أن أثينا قد استحقت في زمن من تأريخها هذا اللقب المحيد بالأعمال الماهرة التي حققتها بين عهد «صولون» وعهد «بريقليس» ولكن النقص فيما قد حققته أثينا كان جلياً أو ينبغي أن يكون كذلك في نفس المناسبة التي استحقت أن يسبغ عليها هذا اللقب ابنها الشهير «بريقليس» فقد صاغ بريقليس هذه العبارة المشهورة في خطبة تأبينية ألقاها، بحسب رواية «ثيوسيدايدز»، لتمجيد القتلى الأثينيين في السنة الأولى من الحرب التي كانت أمارة باررة على تدهور روحي داخلي في حياة المجتمع الهليني بوجه عام، وفي حياة أثينا بوجه خاص. فقد اندلعت تلك الحروب المهلكة لأن إحدى القضايا التي ولدها انقلاب صولون الاقتصادي - وهي قضية إنشاء نظام سياسي لجميع العالم الهليني - قد بدت وهي فوق طاقة «أثينا» في القرن الخامس وحارج قدرتها. وإن سقوط أثينا العسكري في 404 ق.م. وأعظم من ذلك الانحلال الأخلاقي الذي أوقعته بنفسها الديمقراطية الأثينية الجديدة بعد خمس سنوات في محاكمتها سقراط وقتله قد استفرّ أفلاطون في الجيل التالي وحمله على البراءة من أثينا بريقليس ومن جميع أعمالها. ومع ذلك فإن وضع أفلاطون الذي بعضه من حدّة المزاج وبعضه تصنع لم يؤثر في جماعته من المواطنين. وإن أحفاد الرواد الأثينيين الذين جعلوا من مدينتهم «معلمة الإغريق» فيما سبق قد عمدوا إلى تنصلهم من

ادعائهم بهذا اللقب المتخلى عنه بأسلوب معكوس بإظهار أنفسهم أنهم لا يمكن تعليمهم. وقد استمروا على إظهار أنفسهم على ذلك النحو بسياستهم المضطربة العقيمة خلال عهد السيادة المقدونية إلى النهاية المريرة في تاريخ أثينا حين صارت مدينة إقليمية من مدن الإمبراطورية الرومانية.

وبعدئذ عندما لاح فجر الثقافة الجديدة في البلدان التي كانت فيما مضى دول مدد حرة في العالم الهليني لم تكن التربة التي بذرت فيها البذور أرض أثينا، إذ تشير الأخبار المروية في أعمال الرسل الخاصة بالاتصال بين الأثينيين والقدّيس «بولس» إلى أن ذلك الحوار الذي ذهب ليبشّر بين الوثنيين لم يعد الإحساس «بجو المدينة الأكاديمي العلمي» حيث صارت في زمنه «أكسفورد» اليونان، وأنه حين خاطب «الزعماء» على «تل مارس»^(١) عمل بكل ما في وسعه على أن يعالج موضوعه بأسلوب يلائم مدارك سامعيه وقابلياتهم. ومع ذلك فإن قصة رسالته إليهم لتروي لنا فشل تبشيره في أثينا، وأنه على الرغم من أنه وجد الفرصة أخيراً لأن يعثّر بـ «رسائله» إلى عدد من الكنائس التي أسسها في المدن اليونانية فإنه لم يحاول مطلقاً على ما نعلم أن يحول بالكتابة أولئك الأثينيين الذير ألغاهم لا ينفذ إليهم الكلام أو الخطاب.

إيطاليا

إذا استطاعت أثينا في القرن الخامس ق.م. أن تدّعي حقاً بأنها «معلمة الإغريق» فيمكن للعالم الغربي الحديث أن يسمح باستحقاق دول المدن في شمالي إيطاليا لقماً مماثلاً بفضل ما أنجزته في عهد النهضة. وإذا ما فحصنا تاريخ مجتمعنا الغربي خلال الأربعمئة عام، من الجزء الأخير من القرن الخامس عشر إلى الجزء الأخير من القرن التاسع عشر، ألفينا أن كفاءة هذا المجتمع الاقتصادية والسياسية الحديثة وكذلك ثقافته الفنية والعقلية الحديثة هي من أصل إيطالي بوجه واضح. فإن النهضة الحديثة في «جوق موسيقى» التاريخ

(١) موضع في أثينا حيث هيكّل (معد) الإله مارس (المريح). (المترجم).

الغربي قد بدأت تحركها القوة الدافعة الإيطالية في العصر السابق. وفي الواقع إنه لمن المستحسن أن يدعى هذا الفصل من التأريخ الغربي بالعهد «الإيطالي» قياساً على العصر المسمى «هليستي»⁽¹⁾ من التأريخ الهليني الذي انتشرت فيه ثقافة أثينا من القرن الخامس في الطرق التي سارت فيها جيوش الإسكندر من سواحل البحر المتوسط إلى التخوم القاصية من الإمبراطورية الإخمينية المنهارة. ومع ذلك فنجد أنفسنا وجهاً لوجه إزاء ذلك التناقض أو اللغز نفسه. إذ نجد أن إيطاليا، مثل أثينا التي كانت تقوم في العصر الهليستي بدور يزداد عمقاً، كانت مساهمتها في الحياة العامة للمجتمع الغربي في العصر الحديث أقلّ شأنًا من مساهمة دول ما وراء الألب التي كانت تابعتها في تعلّم الثقافة منها فيما مضى.

وإن عقم إيطاليا النسبي في هذا العصر الحديث ليدو حلياً في جميع المواطن التي كانت مراكز الثقافة الإيطالية في العصور الوسطى - في فلورنسا وفي البندقية وفي ميلانو و«سيا» و«بولونا» و«بادوا». ولعل النتيجة في نهاية هذا الدور الحديث هي أعجب الكل. ففي نهاية هذا الفصل أصبحت أقطار ما وراء الألب من المقدرة بحيث إنها استطاعت أن تؤدّي الدين الذي كان عليها إلى إيطاليا العصور الوسطى. فإن نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر شاهدت بداية انتشار ثقافي عبر الألب، سار باتجاه معكوس في هذه المرة، وإن سريان هذه التأثيرات مما وراء الألب إلى إيطاليا كان السبب الأول في توليد «البعث الإيطالي الجديد» (Risorgimento).

(1) استعمال مصطلح «أتيكي» أو «أتيستي» (سمة إلى أتيكة أي شبه بالأتيكي) يكون أكثر انطافاً من المصطلح المألوف «هليستي» الذي يطلق عادة على القرون الثلاثة بين سقوط الإمبراطورية الإخمينية على يد الإسكندر الأكبر وبين تأسيس عهد السلم الروماني في عصر «أوغسطس». وقد أمان «أدون بيمان» (Edwyn Bevan) بأن الاستعمال الصحيح لصفة «هليستي» لا يكون بإطلاقه على فصل خاص في تأريخ الحضارة الهلينية نفسها، بل على الصفة الكلية لمجسراتي اللتين تتسان بصلة النوة إلى المجتمع الهليني، وهما الحصاران اللتان سميأهما، بمصطلحات بحثنا، بالمسيحية العربية والمسيحية الأورثوذكسية.

إن أول حافز سياسي قوي تلقته إيطاليا من الجانب الآخر من الألب كان ضمها المؤقت في إمبراطورية نابليون. وكان أول حافز اقتصادي قوى إعادة فتح طريق التجارة في البحر المتوسط إلى الهند، وهو الطريق الذي سبق حفر قناة السويس وشأ بوجه غير مباشر من حملة نابليون إلى مصر. إن هذه الحوافز التي جاءت مما وراء الألب لم تنتج نتائجها الكاملة حتى اتصلت بالعوامل الإيطالية، بيد أن القوى الإيطالية المبدعة التي أثمر بها «البعث الإيطالي» ثمرته لم تنشأ في أية تربة إيطالية سبق لها أن حملت الثقافة الإيطالية في العصور الوسطى.

ففي الحقل الاقتصادي مثلاً إن أول ميناء إيطالي أحرز حصة في التجارة البحرية في الغرب الحديث لم يكن السدقية ولا جنوى ولا «بيزا» بل «ليغورن» (Leghorn). أما «ليغورن» هذه فقد أنشأها دوق «توسكانا» الكبير فيما بعد عهد «النهضة»، حيث أسس ذلك الدوق محلّة أسكن فيها جماعة من اليهود المحمولين من إسبانيا والبرتغال، وعلى الرغم من أن «ليغورن» قد أنشئت على بصعة أميال من «بيزا» فقد حقق نجاحها أولئك اللاجئون من الساحل المقابل لغربي البحر المتوسط وليس الأحفاد المتكاسلون الذين تحدّروا من ملاحي «بيزا» في العصور الوسطى.

أما في الحقل السياسي فقد حقق توحيد إيطاليا إمارة أصلها مما وراء الألب، وهي الإمارة التي لم يكن لها قبل القرن الحادي عشر موطئ قدم في الجانب الإيطالي من الألب أبعد من «فال دوستا» (Val d'Aosta) التي تتكلم الفرنسية. ولم يمتد مركز الثقل لممتلكات أسرة سافوي في النهاية، فيستقر في الجانب الإيطالي من الألب حتى زالت حرية دول المدن الإيطالية، وكذلك عبقرية النهضة الإيطالية من بعدها بالتعاقب. ولم تدخل أية مدينة إيطالية من تلك المدن التي كانت أهميتها من الطراز الأول في العصر العظيم ضمن أملاك ملك «سردينيا»، وهو لقب حكام آل سافوي آنذاك، إلّا بعد الاستيلاء على جنوة بعد نهاية الحرب النابليونية. وكانت نفسية حكومة آل سافوي في ذلك

العهد لا تزال بعيدة عن مآثر دولة المدينة الإيطالية بحيث إن الجنوبيين كانوا موغري الصدور تحت حكم الملك السرديني إلى عام 1848م، حينما أحرزت سلالة هؤلاء الملوك أتباعاً في جميع شبه الجزيرة الإيطالية يوم وضعت نفسها على رأس الحركة الوطنية.

لقد هدد الحكم النمساوي في عام 1948 في «لومباردي» و«فنيشية» في آن واحد بعزو «البيدمنتيين» وبالثورات التي نشبت في البندقية وفي ميلانو وفي المدن الإيطالية الأخرى التي كانت ضمن الأقاليم النمساوية. وإنه لمن الجدير أن نتأمل اللون الشاسع في الأهمية التاريخية بين هاتين الحركتين المناهضتين للنمسا، تلك الحركتان اللتان وقعتا في آن واحد ويعدان من الوجهة الرسمية ضربتين سدداً لإحراز هدف مشترك واحد، هو التحرر الإيطالي. فالثورات التي حدثت في البندقية وفي ميلانو إنما كانت بلا شك ضربات من أجل الحرية، بيد أن وحي الحرية التي ألهمها إنما جاء من تذكر ماضي العصور الوسطى. فإن هاتين المدينتين قد استعادتا في روحهما كفاح العصور الوسطى الذي وجهناه على أسرة «هوهنشتوفن». ولو قيس فشلها، الذي كان بلا شك جهداً باسلاً، بنصر البيدمنتيين العسكري في 1848 - 1849م، لهذا هذا النصر بعيداً عن التصديق. وقد جوزي بقض الهدنة الصالحة بالاندحار المخزي في «نوفارا». بيد أن هذا الخزي الذي جناه البيدمنتيون» ظهر أنه أجدى نفعاً على إيطاليا من ذلك الدفاع المجيد عن البندقية وميلانو. لأن الجيش البيدمنتي قد كتب له البقاء ليأخذ ثأره (بمساعدة فرنسية فعالة) في «ماغستا» بعد عشر سنوات. وإن الدستور البرلماني الجديد الذي محه الملك «جارلس ألبرت» في عام 1849 المصاغ على طراز الدستور الإنجليبي الجديد، قد صار دستوراً لإيطاليا الموحدة في 1860م. ومن الجهة الأخرى فإن الأعمال المحيطة التي أنجزتها «ميلانو» والسندقية في عام 1848م لم يتكرر وقوعها، إذ بقيت هاتان المدينتان القديمتان أبدًا مستسلمتين تحت النير النمساوي الذي أعيد وضعه على عنقيهما، ورصيتا أن يتم تحريرهما النهائي على أيدي الجيوش البيدمنتية وبالديبلوماسية البيدمنتية.

ويدو من تفسير هذه الفروق والاختلافات أن الأعمال التي أنجزتها البندقية وميلانو في 1848م قد تحتم عليها الفشل لأن القوة الروحية الدافعة التي حقّزتهما لم تكن روح القومية الحديثة بل عبادة هاتين المدينتين لنفسيهما الميتين بصفتهما دولتي مدينة من دول العصور الوسطى. فإن أهل البندقية في القرن التاسع عشر الذين استجابوا إلى دعوة «مانن» (Manin) في 1848م كانوا يحاربون من أجل البندقية وحدها، وإنهم سعوا لتجديد جمهورية مدينة البندقية التي مضى زمنها وليس ليشاركوا في إنشاء إيطاليا المتحدة. أما «البيدمنتيون» فمنهم من الجهة الأخرى لم يسوّ لهم أن يعبدوا النفس الزائلة، لأن ماضيهم لم يقدم لهم نفساً يجعلونها عرضاً أو صنماً للعبادة.

إن هذا الفرق يوجره البون بيس «ماس» و«كافور» (Cavour). فإن «مانن» كان بدقياً قبل كلّ شيء وكان الألبق شخصيته أن يعيش في القرن الرابع عشر. أما «كافور» فقد كان بلغته الفرنسية ونظرته الفكتورية أبعد في مزاجه ومبدئه عن أن يكون في دولة مدينة إيطاليا في القرن الرابع عشر، كما كان الحال بالنسبة إلى معاصريه مما وراء الألب أمثال «نيل» و«ثيير» (Theirs). فإنه كان بوسعه أن يحول مواهبه في السياسة البرلمانية والدبلوماسية، وعنايته بالزراعة العلمية، وفي إنشاء سكك الحديد إلى نجاح مماثل لو قدر له أن يكون مالك أرض في فرنسا أو في إنكلترا في القرن التاسع عشر بدلاً من إيطاليا في القرن نفسه.

وبموجب هذا الإيضاح كان دور ثورة 1848 - 1849م في «البعث» الإيطالي سالباً بوجه أساسي، وإذ فشلها كان في الواقع مقدمة ثمينة ضرورية مهّدت للنجاح الذي تمّ في 1859 - 1870. ففي عام 1848م كانت الأصنام التي تمثل ميلانو والبندقية وهما في العصور الوسطى قد تكسّرت ومسحت بحيث فقدت تأثيرها المهلك في نفوس عابدها. وقد مهد هذا المحو أو النسخ المتأخر للماضي السبيل للقيادة التي أسّأت دولة إيطاليا الموحدة، التي لم تقبّد حريتها أيّ ذكريات من القرون الوسطى.

«كارولينا» الجنوبية:

إذا وسعنا من تحريبا وانتقلنا به من العالم القديم إلى العالم الحديث فإننا نعثر على مثل مضاهٍ على بقعة الإنداع وجزائه في تاريخ الولايات المتحدة. فلو وارتنا بين تواريخ الولايات المتحدة في «الجنوب العتيق» فيما بعد الحرب متمر كانت أعضاء في الحلف (Confederation) في الحرب الأهلية (1861 - 1865م) وشملها اندحار هذا «الحلف» وجدنا اختلافاً بيناً فيما بينها في المقدار الذي استطاعت أن تشفى فيه من كارثتها المشتركة، ونجد كذلك أن هذا الاختلاف كان معكوساً تماماً بالنسبة للفرق المحلي الذي كان يميز تلك الدول نفسها في الزمن الذي سبق الحرب الأهلية.

فلو أن فاحصاً أجنبياً زار «الجنوب العتيق» في العقد الخامس من القرن العشرين لاختار «فرجينيا» و«كارولينا الجنوبية» على أنهما الولايتان اللتان تبدو فيهما أقلّ أماراً أو أمل في الشفاء والنهوض، ولأخذ العجب إذ يجد أن نتائج مثل تلك الكارثة الاجتماعية الكبرى التي أصابتهما على فداحتها قد بلغت شدتها بحيث ظلت نتائجها طوال مثل هذا الزمن. وإن ذكرى تلك الكارثة في مثل هذه الولايات لا تزال حية في جيلنا هذا كأن الضربة لم تقع إلا بالأمس، حتى أن كلمة «الحرب» لا تزال تعني «الحرب الأهلية» عند الكثيرين من أهل فرجينيا وكارولينا الجنوبية على الرغم من أن حربين مخيفتين قد أعقبتها. والواقع أنه يبدو على فرجينيا وكارولينا الجنوبية في القرن العشرين طابع مؤلم تبدو فيه كالبلد المسحور الذي يعيش والزمان فيه باق لا يتحرك. وتزداد شدة هذا الشعور أو الانطباع بالفرق الذي يحده الزائر لولاية أخرى تقع فيما بينهما وهي كارولينا الشمالية حيث يشاهد فيها صناعة على أحدث الأساليب وجامعات سريعة النمو وروحاً من السرعة والتفاؤل مما يتحلى به «اليانكي» من أهل الشمال، كما وأن كارولينا الشمالية قد أنجبت عدداً من أعظم الرجال في القرن العشرين أمثال «ودرو ولسن» (Woodrow Wilson) و«التر بيج» (Walter Page).

فما الذي يفسر لنا حياة الربيع المزدهر في كارولينا الشمالية في حين أن

حياة جيرانها لا تزال ذاوية خاوية في شتاء من السخط والتذمر يبدو وكأنه لا نهاية له؟ إذا ما رحعنا إلى الماضي للاستشارة به ألفينا أن حيرتنا تزداد اريداداً مؤقتاً إذ نلاحظ، إلى زمن الحرب الأهلية، أن كارولينا الشمالية كانت مجدية عقيمة من الوجهة الاجتماعية في حين أن فرجينيا وكارولينا الجنوبية كانتا تتمتعان بسحر من النشاط والحيوية لا نظير لهما. وكانت فرجينيا في الأربعين سنة الأولى من تأريخ الاتحاد الأمريكي الولاية الكبرى بلا مضارع، حيث أنجبت أربعة من خمسة من رؤساء الجمهورية الأوائل وأنجبت كذلك «جون مارشال»، الذي استطاع دون أي رجل آخر أن يزيل اللبس والإبهام من «قصاصه الورق» التي أوجدها مؤتمر «فيلادلفيا»⁽¹⁾، ويجعلها حقائق واقعية في كيان الحياة الأمريكية. وإذا تدهورت فرجينيا بعد عام 1825م فإن كارولينا الجنوبية، وهي تحت قيادة «كلهون» (Calhoun)، قد أخذت بيداً دفة سميعة الولايات الجنوبية في الطريق الذي قاست فيه التحطيم والتدمير في الحرب الأهلية. أما كارولينا الشمالية فلم يكذب سمع بها طوال كل هذا الزمن، فقد كانت فقيرة التربة وليس فيها مواسم. وكان فلاحوها القلائل، المتحدرون في الغالب من المهاجرين الذين وضعوا أيديهم على الأرض ولم ينجحوا في فرجينيا ولا في كارولينا الجنوبية، في وضع من التدهور أبعد من أن يقارن بحالة طبقة الأسياد من أهل فرجينيا أو بحالة زراع القطن في كارولينا الجنوبية.

إن الإخفاق السابق لكارولينا الشمالية بالمقارنة مع جيرانها في كلا الجانبين سهل التفسير، ولكن ماذا يقال في تفسير الفشل الذي حلّ بجيرانها والنجاح الذي أصابته فيما بعد؟ إن تفسير ذلك هو أن كارولينا الشمالية، مثل «بيدمنت» لم تقيد عباداً الماضي المجيد فيما سبق، وأنها لم تفقد إلا قليلاً في اندحارها في الحرب الأهلية لأنه لم يكن لديها سوى القليل لتخسره، وإذا

(1) انعقد مؤتمر فيلادلفيا لوضع الدستور الأمريكي في 25 أيار عام 1787م وتم تصديق جميع الولايات عليه في 13 أيلول 1788. (المترجم).

لم يكن في سبيل سقوطها إلا القليل فلم يكن لديها إلا مصاعب قليلة في برئها من الكارثة.

ضوء جديد على قضايا سابقة (قديمة):

إن هذه الأمثلة على نقمة الإبداع وجزائه تكشف لنا في ضوء حديد عن ظاهرة استرعت اهتمامنا في جزء سابق من هذا البحث، تلك الظاهرة التي أطلقنا عليها «حافز الأرض الجديدة»، لأن هذه الظاهرة قد برزت مرة أخرى في الأمثلة السابقة: في حالة أهل «الجليل» و«الأممين» بالمقابلة مع أهل «يهوذا»، وفي حالة «بيدمنت» بالمقارنة مع «ميلانو» و«البندقية» وفي حالة «كارولينا الشمالية» بالمقارنة مع جيرانها في الشمال والجنوب. ولو أننا وسعنا تحريتنا ليشمل حالة «أثينا» لوجب علينا أن نبيّن أنه حدث في «آخية» وليس في «أتিকে» أن الإغريق من أهل القرن الثالث والثاني ق.م. قد أوشكوا على إيجاد حلّ لمشكلتهم المستعصية بتوحيد دول المدن حين حاولوا محاولة عقيمة في المحافظة على استقلالهم إزاء الدول الحديثة الكبرى التي نشأت في تخوم العالم الهليني المتّسع. وبوسعنا أن نرى الآن أن خصب الأرض الجديدة المتّصف بالدرجة الفضلى لا يمكن عزوه بوجه الإطلاق والاطراد إلى الحافز المبعث من امتحان ترويض الأرض البكر. فهناك سبب سالب وسبب موجب كذلك لحمل الأرض الجديدة مستعدة لأن تكون مثمرة، ومعني بذلك حريتها وخلاصها من الذكريات والمآثر القديمة المربكة التي زالت منافعها، والتي يصعب محوها

ونستطيع كذلك أن ندرك السبب في ظاهرة اجتماعية أخرى، ذلك هو استعداد الأقلية المبدعة لأن تنحطّ إلى أقلية مهيمنة، تلك الظاهرة التي أفردناها في جزء سابق من هذا البحث على أنها من العوارض البارزة على التدهور والانحلال الاجتماعيين. إذ بينما ليس من المؤكد أن تكون الأقلية المبدعة مقدراً عليها أن تعاني هذا التحول إلى ذلك الاتجاه السيئ، إلا أنه من المحقق أن المبدع يكون ذا استعداد للسير إلى هذا الاتجاه بمقتضى وظيفته من

الخلق والإبداع. فإن موهبة الإبداع، وهي التي تنتج في عملها الأصلي استجابة ناجحة إلى التحدي العارض تصير بدورها تحدياً صعباً بالنسبة إلى الشخص المستوعب لها الذي استطاع أن يحول تلك الموهبة إلى أفضل السبل.

4 - نقمة الإبداع، عبادة نظام زائل:

أ - دولة المدينة الهلينة:

لو فحصنا الدور الذي قامت به عبادة نظام دولة المدينة في تدهور المجتمع الهليني وانحلاله لوجب علينا في فحص هذا النظام - الذي نجح نجاحاً باهراً ضمن حدوده الخاصة به ولكنه كان، مثل أشكال التناح البشري الأخرى جميعاً، نظاماً وقتياً رائلاً - أن نميز بين وضعين مختلفين صار فيهما هذا النظام حجر عثرة في سبيل حل المشكلة الاجتماعية.

إن أقدم هذين الوصعين من المشكلة وأخطرها ما سبق أن فحصناه في موضع آخر، ولذلك يمكننا أن ننتهي منه بإيجاز. فإن ما سمّياه بانقلاب «صولون» الاقتصادي قد تطلّب كنتيجة من نتائجه نوعاً من الاتحاد السياسي للعالم الهليني. وقد أخفقت المحاولة الأثينية في تحقيق هذا المطلب فتج ما شخّصناه بتدهور المجتمع الهليني. وكان السبب الواضح في هذا الإخفاق عجز جميع من كان يعيهم الأمر في اجتياز تلك العقبة الكأداء الناشئة عن سيادة دولة المدينة. ولكن بيبا تركت هذه المشكلة الرئيسة التي لم يصحّ التهرب منها غير محلولة فقد نشأت على أثرها مشكلة ثانوية من صغ الأقلية الهلينية المسيطرة حين اجتار التاريخ الهليني من فصله الثاني إلى فصله الثالث في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الثالث ق.م.

وكان من أبرز الأمارات الظاهرة على هذا الانتقال ازدياد مفاجيء في المقياس المادي للحياة الهلينية. فإن التجارة البحرية التي كانت آنذاك محصورة في سواحل البحر المتوسط قد اتسعت وامتدت برّاً من الدردنيل إلى الهند ومن =

«الأولمبوس» و«الانين» إلى الدانوب والراين. ففي مثل هذا المجتمع الذي تضخم إلى هذه الأبعاد دون أن يحلّ المشكلة الروحية في إقامة القانون والنظام بين الدوليات التي كان مجزأً إليها أصبح نظام دولة المدينة ذات السيادة ضئيل الشأن بحيث لم يصلح ليكون الوحدة العملية في الحياة السياسية. وإن هذا بنفسه لم يكن نكبة بأيّ حال من الأحوال، إذ الواقع أن زوال هذا النظام الهليني المأثور، الخاص بالسيادة المحلية كان يمكن عدّه فرصة إلهية لفض كابوس السيادة المحلية مطلقاً. ولو أن الإسكندر قد عاش ليحالف «زينون» و«أبيقور» لجاز لنا أن نتصور بأن اليونان كان بإمكانهم النجاح في تخطي حدود دولة المدينة إلى دولة عالمية، ولكان باستطاعة المجتمع الهليني في مثل هذه الحال أن يسير في سبيل جديد من الحياة المبدعة. ولكن موت الإسكندر السابق لأوانه ترك العالم الهليني تحت رحمة خلفائه، وأن المنافسة المتعادلة بين قوّاد الحرب المقدونيين قد أبقت على نظام السيادة المحلية في العهد الجديد الذي بدأه الإسكندر. ولكن ليس بالمستطاع الاحتفاظ بالسيادة المحلية مع ذلك المقياس الواسع في الحياة المادية إلّا تحت شرط واحد، وهو أن دولة المدينة ذات السيادة يجب أن تفسح المجال ليحلّ محلها دول جيدة أوسع مقياساً وقالباً.

هذا وإن مثل هذه الدول قد نجحت في الظهور، ولكن تقلص عددها بنتيجة سلسلة من الصدمات المطيحة القاصمة التي أوقعتها روما بين 220 و168 ق.م. في جميع منافسيها فتقص عدد تلك الدول من الجمع إلى الفرد. وهكذا فإن المجتمع الهليني الذي أضاع الفرصة للاتحاد اختياراً وطوعاً قد ألقى نفسه وقد شدّ في قيد «الدولة العالمية». بيد أن الأمر المهم الذي يعنينا في بحثنا الراهن هو أن الاستجابة الرومانية إلى التحدي الذي انخدلت إزاءه أثينا «بريقليس» وجميع المحاولات الأخرى التي ساعدت على ظهور تلك الاستجابة إنما نمت على أيدي أجزاء من المجتمع الهليني لم تهم الهيام كله بفتنة صنم دولة المدينة وسيادتها.

فقد كان مبدأ الدولة الرومانية في أساسه يناقض تمام المناقضة عبادة

ذلك الوثن، إذ كان مبدأ ذلك البناء السياسي «المواطنة المزدوجة» التي ينقسم بموجبها ولاء المواطن بين دولة المدينة المحلية المولود فيها وبين الدولة الواسعة العالمية التي أوجدتها روما. ولم يكن هذا التوفيق المبدع ممكناً من الوجهة السايكولوجية إلا في تلك المجتمعات التي لم تحرز فيها عبادة دولة المدينة على قوة حانقة في قلوب المواطنين وعقولهم.

لا حاجة لنا للتأكيد على وحه الشبه بين مشكلة السيادة المحلية في العالم الهليني وبين المشكلة المماثلة لها في عالمنا الراهن. ولكن يمكن القول عنها بهذا القدر: وهو أنه يسوغ لنا بالنظر إلى ما استبان من التأريخ الهليني أن نتوقع لمشكلة عربنا الحديث أنها ستجد لها حلاً - على فرض أنها ستصيب حلاً ما - في جهة أو جهات لم يقم فيها نظام السيادة القومية بهيئة وثر للعبادة. فلن نتوقع أن يأتينا الخلاص من الدول القومية التأريحية في أوروبا الغربية حيث يرتبط فيها كل تفكير وشعور سياسي ارتباطاً وثيقاً بالسيادة المحلية التي هي الرمز المعترف به للماضي المجيد. فلن نستطيع محتملنا أن يأمل في أن يعثر في هذه البيئة ذات النفس «الأفيمثية»⁽¹⁾ على الاكتشاف الضروري لشكل جديد من أشكال الارتباط الدولي الذي يستطيع أن يخضع السيادة المحلية إلى سلطان قانون أسمى، فيستطيع بذلك تجنّب الكارثة التي لا بدّ وافعة من إفائه بضربة قاضية. ولو تمّ العثور على مثل هذا الاكتشاف فإن مختبر التحارب السياسية التي يتوقع أن يتحقق فيه سيكون كياناً سياسياً خاصاً، ولقل إنه من قبيل رابطة الشعوب البريطانية التي استطاعت أن تزاحم بين تجارب إحدى الدول القومية الأوروبية مع مرونة عدد من الأقطار فيما وراء البحار، وإلا فإنه سيكون نظاماً سياسياً على غرار الاتحاد السوفياتي الذي يحاول تنظيم عدد من الشعوب عبر الأوروبية وربطها تحت مجتمع جديد تماماً، مؤسس على فكرة ثورية غربية. ونوسعنا أن نحد في الاتحاد السوفياتي

(1) Epimethean) نسة إلى Epimetheus الذي كان بحسب الأساطير اليونانية أحاً «برومينوس» وقد اشتهر بقلّة الدهاء والدكاء. (المترجم).

مماثلاً للإمبراطورية السلوقية وفي الإمبراطورية البريطانية مماثلة مع رابطة الشعوب الرومانية. فهل تستطيع هذه الكتل السياسية أو ما يماثلها الكائنة في حدود عالمنا العربي الحديث أن ينتج في النهاية شكلاً من أشكال الأبنية السياسية التي ستساعدنا قبل فوات الوقت على إتمام نظامنا الدولي الذي بدأناه ناقصاً، وهو النظام الذي نحاول إعادة نائه مرة أخرى في محل تجربتنا الأولى في عصبة الأمم؟ لا يسعنا الإجابة عن ذلك، بيد أننا على يقين تقريباً من أنه إذا أخفق أولئك الرّواد في المحاولة فلن ينجز لنا العمل أيّ من أولئك العباد المتعلقين بعبادة صنم السيادة القومية.

ب - الإمبراطورية الرومانية الشرقية :

يوجد مثال نموذجي لعبادة نظام أودت بالمجتمع إلى الأسى والخيبة، هو افتتان المسيحية الأورثوذكسية المهلك بشيخ الإمبراطورية الرومانية، ذلك النظام العتيق الذي حقق فيما مضى وظيفته التاريخية وأكمل دوره الطبيعي من الحياة بعد أن قام بوظيفة كونه «الدولة العالمية» في المجتمع الهليني.

ففي الوحه الطاهري السطحي كانت الإمبراطورية الرومانية الشرقية تدو وكأنها استمرار غير مقطوع لنظام واحد منذ أن أسس قسطنطين القسطنطينية إلى أن غرا الترك العثمانيون تلك المدينة الإمبراطورية في 1453 للميلاد أيّ أكثر من أحد عشر قرناً - أو على الأقل إلى أن خلع مؤقتاً حكومة الإمبراطورية الرومانية الشرقية الصليبيون اللاتين الذين استولوا على القسطنطينية في 1204 للميلاد. ولكن الوضع الصحيح الأكثر انطباقاً على الحقائق أن ميّز بين نظامين مختلفين منفصلين بعضهما عن بعض في الزمن بفترة الحكم العاصلة فيما بينهما. فإن الإمبراطورية الرومانية الأصلية التي حققت وظيفتها بكونها الدولة الهلينية العالمية قد حلت نهايتها المؤكدة في الغرب في العصور المظلمة: في الواقع في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس، ومن الوجهة الرسمية في 476 للميلاد عندما خلع آخر إمبراطور ألعوبة في إيطاليا القائد الربري الذي أخذ منذ آنذاك الحكم لنفسه باسم إمبراطور القسطنطينية. ولعله لا يمكن

الاعتراف بمثل هذه السهولة بأن نفس المصير قد حلّ كذلك بالإمبراطورية الرومانية الأصلية في الشرق قبل أن تنتهي العصور المظلمة. ويمكن مطابقة انحلالها بنهاية حكم «جستنيان» الذي كان حكماً مجهداً حلب الولايات، أي في 565 للميلاد. ثم أعقب ذلك في الشرق زمن دام قرناً ونصف القرن كان «فترة حكم» لا تعني بها أنه لم يكن فيها في الواقع أشخاص يلقّبون بالإمبراطور الروماني حكموا أو حاولوا الحكم من القسطنطينية، بيد أن هذا كان عهد انحلال و«حضانة» في آن واحد، أزيلت فيه أنقاض مجتمع ميت ووضعت فيه أسس مجتمع خلف له. ومع ذلك فإن شبح الإمبراطورية الرومانية المندرسة قد استدعته بعد ذلك في النصف الأول من القرن الثامن عشر عبقرية «ليوسريوس» (ليو السوري) (Leo Syrus). ولو قرأنا الفصل الأول من تأريخ المسيحية الأورثوذكسية لظهر فيه «ليوسريوس» وكأنه «شرلمان» وقد نجح نجاحاً جالباً للولايات، أو على العكس يظهر «شرلمان» وكأنه «ليوسريوس» وقد أخفق إخفاقاً سببته العناية الإلهية. فإن إخفاق شرلمان قد أفسح المجال للمسيحية الغربية ولعدد كبير من الدول الغربية المحلية لأن تنمو وتتطور في العصور الوسطى وتسير في السبيل الذي معرفه من تأريخها. أما نجاح «ليو» فقد قَبَدَ كيان المجتمع الأورثوذكسي المسيحي وشدّه شداً وثيقاً بـ «صدرية» «الدولة العالمية» الضيقة، تلك الدولة العالمية المعادة إلى الحياة، مقيداً ذلك المجتمع الطفل وهو يكاد لم يتعلم استعمال أعضائه. ولكن هذا البون في النتائج لا يعكس الفرق في الغاية، لأن «شرلمان» و«ليو» كليهما، كانا من العابدين من ذوي النفوس «الأفيميثية» إذ عبدا نفس النظام الزائل الذي زال صلاح استعماله.

فكيف نعلل ذلك التفوق المبكر المهلك الذي امتازت بها المسيحية الأورثوذكسية عن الغرب في قابلية الإنشاء السياسي؟ الذي لا شك فيه أن هناك عاملاً مهماً في الفرق بين درجة الضغط الذي تعرّصت له كلّ من هاتين المسيحتين في آن واحد من العرب المسلمين. فقد نجح العرب في هجومهم على الغرب البعيد في استعادة ممتلكات المجتمع السرياني في شمال إفريقيا وفي إسبانيا. وفي الوقت الذين عبروا فيه جبال «البريس» فضربوا في قلب المجتمع

الغربي اليافع، كانت قوة اندفاعهم وهجماتهم قد استنفرت. وحسب أوصلهم إيغالهم ومطافهم حول النهاية الجنوبية والغربية من البحر المتوسط إلى قرب «تور» اصطدموا «بالجدار الواقى» في «أوستراسيا»، فارتدّ ضغطهم دون أن يحدث ضرراً إزاء ذلك الهدف المنيع. ومع ذلك فقد كان حتى هذا النصر السالب على مهاجم أصابه الإعياء كافياً لتمكين كيان السلالة «الأوستراسية». فإن الشهرة والسمعة اللتين أحرزتهما «أوستراسيا» في موقعة «تور» في عام 732 للميلاد هما اللتان جعلتاها تتفرد على أنها زعيمة الدول الناشئة من دول المسيحية الغربية. فإذا استطاع اصطدام الحديد العربي الضعيف نسبياً أن يحقّز «الكارولنجيين»، فليس من المستغرب أن يسبب ذلك الاصطدام إيجاد ذلك الباء المتين في الإمبراطورية الرومانية الشرقية ليصمد إزاء هجمات أعنف وأطول قام بها أولئك المهاجمون أنفسهم (العرب) على المسيحية الأورثوذكسية.

ولهذا السبب ولأسباب أخرى⁽¹⁾ نحج «ليوسريوس» وخلفاؤه في بلوغ هدف أخفق في بلوغه في الغرب أمثال «شرلمان» أو «أوتو» الأول أو هنري الثالث على الرغم من قبول البابا، ومن باب أولى لم يبلغه الأباطرة المتأخرون ممن لاقى المعارضة البابوية. وقد حوّل الأباطرة الشرقيون الكنيسة في أقاليمهم إلى دائرة في جهاز الدولة وحولوا «البطرق» «المسكوني» إلى نائب وزير للدولة لإدارة شؤون الكنيسة وبذلك أعادوا العلاقات بين الكنيسة والدولة مما أسسه قسطنطين وحافظ عليه خلفاؤه إلى زمن «جستنيان». وقد ظهرت نتيجة هذا العمل في وجهين، أحدهما عام والآخر خاص.

أما النتيجة العامة فقد عملت على قمع الاتجاهات إلى التنوّع والمرونة والتجارب والخلق والإبداع في حياة المسيحية الأورثوذكسية. وبوسعنا أن نقيس بوجه التقريب مقدار ما نشأ من الأصرار عن هذه النتيجة لو لاحظنا الأعمال البارزة الباهرة التي أجزتها الحضارة «الأخت» في الغرب مما لا نظير

(1) لقد بحث الأستاذ «تويني» في الكتاب الأصلي في الإمبراطورية الرومانية الشرقية بحثاً مسهباً دقيقاً فاق أي بحث سابق انظر المجلد الرابع ص 320 - 408. (الناشر).

له في المسيحية الأورثوذكسية. ففي تأريخ المسيحية الأورثوذكسية لا يقتصر الأمر على أننا لا نجد ما يضاهي الباطنية التي أسسها «هildebrand»)، بل إننا لا نجد أثراً للجامعات المستقلة ودول المدن التي كانت تحكم نفسها بنفسها.

أما النتيجة الخاصة فتتجلى في ذلك العناد الذي كانت تبديه الحكومة الإمبراطورية «المتجسدة» ثانية في رفضها التساهل بوجود دول البرابرة المستقلة ضمن المنطقة التي انتشرت إليها حضارة هذه الحكومة. وقد أسمر هذا التعصب السياسي عن اندلاع الحروب الرومانية البلعارية في القرن العاشر، تلك الحروب التي قاست منها الإمبراطورية الرومانية الشرقية أضراراً لم تشف منها على الرغم من أنها كانت المنتصرة في الظاهر. فقد سببت هذه الحروب، كما بينا في مكان آخر، تدهور المجتمع المسيحي الأورثوذكسي.

ج - الملوك والبرلمانات والبيروقراطيات⁽¹⁾:

لم تكن الدول على اختلاف أنواعها، سواء كانت دول مدن أو إمبراطوريات، هي النوع الوحيد للأنظمة السياسية التي جذبت إليها العبادة الوثنية، فإن مثل هذا التسجيل والتكريم قد وجَّها إلى سلطة عليا في الدولة ونتجت عنهما نتائج مماثلة - على الملك ذي السلطة الإلهية أو على البرلمان «القادر على كل شيء» أو كذلك إلى طائفة أو طبقة أو حرفة معينة يعتقد أن وجود الدولة يعتمد على مهارتها وحنكتها وجراتها.

وهناك مثل أنموذجي على عبادة السلطة السياسية مجسدة في فرد من البشر يقدمه لنا تأريخ المجتمع المصري في زمن «المملكة القديمة». وقد سبق لنا أن بينا في موضع سابق أن تقبل ملوك المملكة المصرية المتحدة للتعظيم أو التأله أو فرضهم إياه على رعاياهم قد كان أحد العوارض على ذلك «الرفض

(1) (Bureaucracy) معناه حكومة الموظفين ولا سيما الإهراط في «روتين» الدواوين الحكومية والتسبُّت بالشكليات في الإدارة (المترجم).

العنود» الذي يبرز منهم لأن يقوموا برسالة عليا، وإخفاقاً مهلكاً في الاستجابة إلى التحدي التالي في التأريخ المصري، وقد أودى هذا الإخفاق بالحصارة المصرية إلى التدهور المكبر، وقصر من شبابها تقصيراً سافراً لأوانه، وتمثل لنا الأهرام تمثيلاً حلياً ذلك الكابوس الطاحن الذي فرضته تلك السلسلة من الأصنام البشرية على الحياة المصرية، تلك الأهرام التي شيدوها بالعمل القسري الذي فرضوه على رعاياهم ليكون بناء الأهرام هؤلاء مخلدين بقوة السحر. فقد أسيء توجيه تلك المهارة ورأس المال والعمل، مما كان ينبغي أن يخصص إلى توسيع السيطرة على البيئة الطبيعية لصالح المجتمع، ولكنها بدرت على ذلك السبيل من العادة الوثنية.

إن هذه العبادة الوثنية المنصّنة على سلطة سياسية مثقلة بفرد من البشر لهي ضلال يمكن توضيحه في أماكن وأحوال أخرى. فإذا أردنا أن نبحث عن مثال مشابه في تأريخنا الغربي سهل علينا أن نجد صورة سمجة لابن «رع» الملكي في لويس الرابع عشر «الملك الشمس»⁽¹⁾ الفرنسي. وكان قصر هذا الملك «الشمسي» الغربي في فرساي قد أثقل كاهل فرنسا كما أثقلت أهرام الجيزة كاهل مصر. وإن «خوفو» كان يمكن أن يقول «أنا الدولة»⁽²⁾ وكان باستطاعة الفرعون «يبي» الثاني أن يقول «من بعدي الطوفان»⁽³⁾. ولكن لعل أطرف مثال يقدمه العالم الغربي الحديث على عبادة السلطة ذات السيادة، هو مثال لا يمكن أن يصدر بحقه الآن حكم تأريخي.

ففي تأليه «أم البرلمانات»⁽⁴⁾ في «ويستمنستر» ليس المعهود رجلاً بل «مجلساً» أو جمعية. ولقد تضافر الملل المزمّن من الجمعيات والمجالس مع

(1) Roi soleil

(2) وهو قول لويس الرابع عشر المشهور L'Etat C'est moi

(3) Après moi le déluge ويسب هذا القول إلى لويس الخامس عشر (المترجم).

(4) The Mother of Parliaments وهذه كنية البرلمان الإنجليزي لأنه كان أصل النظام البرلماني في العالم (المترجم).

الواقعية العنودة التي تتصف بها المآثر الإنجليزية الحديثة على الحدّ من العبادة الموجهة إلى «البرلمان» ضمن حدود معقولة، وإنّ الإنجليزي الذي كان يفحص العالم في عام 1938 ليحوز له أن يدّعي بأن هذه العبادة المعتدلة للإله السياسي قد استحوطت أحسن الجزاء. أفلم تكن بلاده التي حافظت على ولائها «لأم البرلمان» في حال أحسن من حال جيرانها الذين أفسدتهم عبادة آلهة أخرى؟ وهل وجدت «القبائل العشر المفقودة»⁽¹⁾ من القارة الطمأنينة والرفاه في عبادتها الجنونية لأضراب «الدوتشي» و«الموهرر» و«القوميسار» المستهجنين؟ ولكن مع ذلك فيجب عليه أن يسلم بأن الفروع الحديثة التي ولدت عن هذا النظام العتيق من الحكومة البرلمانية الذي نشأ في الجزر البريطانية لم تكن سوى فراخ صعيقة مريضة عجزت عن أن تهيم سبل الإنقاذ السياسي للأكثرية من بني الإنسان من عبر البريطانيين في جيلنا الحاضر، ولم تقو على أن تمنع نفسها من عدوى طاعون الدكتاتورية الذي ولدته الحرب.

ولعلّ الحقيقة في ذلك أن ميزات البرلمان في «ويستمنستر» والتي هي السر في تعلق الإنجليزي به واحترامه له، هي التي تكون حجر عثرة في سبيل جعل هذا النظام «المبجل» دواء سياسياً شافياً للعالم أجمع. أو لعلّ نجاح برلمان «ويستمنستر» المنقطع النظير في بقائه بعد العصور الوسطى بتكييف نفسه إلى متطلبات العصر الحديث، (أو العصر الذي كان حديثاً فيما مضى وانتهى الآن) - نقول لعل هذا النجاح يقلل الاحتمال من قدرة هذا النظام على تحقيق تحول إبداعي آخر يلائم تحدّي ما بعد العصر الحديث، وذلك بمقتضى القاعدة التي سبق أن لاحظناها - وهي أن من يستجيب استجابة ناجحة إلى التحدي الواحد يصير في وضع غير ملائم لا يمكنه من الاستجابة إلى التحدي التالي.

ولو أننا أنعمنا النظر في قوام البرلمان لوجدناه من حيث الأساس جمعية من الممثلين عن الدوائر المحلية الانتخابية، وهذا ما ينبغي أن نتوقعه بالضبط

(1) The Lost Ten Tribes. وهي تلك القبائل الإسرائيلية التي حيء بها أسرى إلى بلاد آشور ولم تعد إلى موطنها. (المترجم).

بالنسبة إلى أصله والموضع الذي نشأ فيه، لأن ممالك العالم الغربي في القرون الوسطى كانت كلّ منها عبارة عن مجموعة من المجتمعات القروية تفصل ما بينها مدن صغيرة. ففي مثل هذا النظام السياسي كانت طريقة الضم والجمع الأساسية للأغراض الاجتماعية والاقتصادية مبنية على الجوار والمجاورة. وكانت الجماعة الجغرافية في مجتمع مبني على هذه الهيئة الوحدة الطبيعية في التنظيم السياسي أيضاً، بيد أن أسس العصور الوسطى هذه للتمثيل البرلماني قد تقوّضت بتأثير النظام الصناعي. فقد فقدت الآن الرابطة الموضوعية أهميتها بالنسبة إلى الأغراض السياسية، وبالنسبة إلى كثير من الأغراض الأخرى كذلك. فلو أننا سألنا الناخب الإنجليزي عن جاره في جيلنا هذا، لأجاب على ما يحتمل أنه رفيقه عامل السكة أو رفيقه في المنجم حيثما يعيش من أقصى البلاد إلى أقصى الشمال من إنكلترا. فإن الدائرة الانتخابية الصحيحة لم تعد محلية بل صارت مهنية. ولكن أساس التمثيل المهني أرض دستورية مجهولة لم تجد «أم البرلمانات»، وهي في شيخوختها، ميلاً لارتدادها.

ومما لا شك فيه أن الإنجليزي من أبناء القرن العشرين المفتتن بالنظام البرلماني يجيب عن ذلك جميعه بأن الأمر «سيحلّ في أثناء السير»⁽¹⁾ وقد يسلم من الناحية النظرية بأن نظام القرن الثالث عشر التمثيلي لا يصلح لمجتمع القرن العشرين، ولكن يرى من الجهة الثانية أن النقص النظري فيه يبدو وهو يسير سيراً حسناً من الناحية العملية، ويفسر ذلك بقوله: «نحن الإنجليز مطمئنون إلى الأنظمة التي أسسناها بحيث نستطيع أن نجعلها في بلادنا وبين ظهرايبنا قابلة للتطبيق في أيّ حال من الأحوال. والذي لا شك فيه أن هؤلاء الأجانب...» ويكتفي بهز كتفيه استهجاناً. ولعل ثقة الإنجليزي بترائه السياسي ستظل تبرر نفسها فتندهش له تلك «الأجناس الواطئة التي لا قانون

(1) Solvitur ambulando مصطلح لاتيني معناه الحرّمي «سيحلّ بالمشي» أيّ في أثناء سير النقاش والعمل، على عرار طريقة النقاش المشائية الخاصة بأنباع أرسطو. أيّ أن الأمر سيحلّ في المستقبل وسيتحسّ النظام البرلماني أثناء عمله وسيره. (المترجم).

لها» ممّن أقبل على شرب ما اعتقدوا أنه دواؤهم السياسي الشافي ثم قذفوه بعنف من بعد ما أحدث فيهم سوء هضم حاد. والمرجح، بمقتضى الأمانة نفسها، أن إنكلترا نفسها لن تستطيع أن تتّوجّ عملها الباهر الذي أجزته في القرن السابع عشر بإبداعها مرة ثانية الأنظمة السياسية التي يتطلبها العصر الجديد. وهناك سبيلان لإيجاد شيء جديد، هما الإبداع أو المحاكاة، وأن المحاكاة لا يأتي دور عملها إلّا بعد أن ينجز شخص ما عمل الإبداع ليقّله صاحبه. فمن سيكون المبدع السياسي في الفصل الرابع من تأريخ الغرب الذي بدأ في زماننا هذا؟ والجواب عن ذلك أننا لا نستطيع الآن أن نقف على أية علامة أو أمانة في صالح مرشح معين لهذه الجائزة، غير أننا نستطيع أن نتنبأ بشيء من الوثوق أن ذلك المبدع السياسي لن يكون من بين عباد «أم البرلمان».

وبوسعنا أن ننهي عرضنا للأنظمة المتّخذة أوثاناً للعبادة بأن ننظر في العبادة المنصبة على الطوائف والطبقات والحرف والمهن وهنا سبق أن وجدنا شيئاً في هذا الموضوع، ففي بحثنا في الحضارات «المتوقفة» سبق أن وجدنا مجتمعين من هذا القبيل - وهما المجتمع الإسبارطي والمجتمع العثماني كان فيهما حجر البناء الأساسي طائفة كانت في الواقع صمّاً متجسداً أو «اللويثان»⁽¹⁾ المؤلّه. فإذا استطاع الزيف في عبادة طائفة أن يوقف الحضارة ويشلّ نموّها فإنه ليستطيع كذلك أن يسبب تدهورها، وإذا أعدنا فحص تدهور الحضارة المصرية، وفي أيدينا هذا المفتاح، وحدنا أن «الملكية الإلهية» أو المقدسة لم تكن وحدها الكابوس المعبود الذي قصم ظهور الفلاحين المصريين في عهد المملكة القديمة، بل فرض عليهم أن ينوءوا إلى جانب ذلك بحمل «البيروقراطية» من الكتبة المتعلمين.

والواقع من الأمر أن «الملكية المؤلّهة» تستلزم وجود طبقة من الأعوان

(1) (Leviathan) انظر الحاشية (1) رقم ص 90.

المتعلمين، فإنها لا تستطيع بدون هذا السند أن تحتفظ بصنمها قائماً على منصته. وهكذا كانت طبقة الكتبة المصرية القوة التي تسند العرش، وأنها كانت في الواقع ساقطة عليه من حيث الزمن، وكانت لازمة لا يستغنى عنها، وقد عرفت هي ذلك، فاستغلت هذه المعرفة «لوضع أفدح الأثقال على أكتاف الناس» في حين أن الكتبة المصريين كانوا لا يرضون أن يحركوا هذه الأثقال حتى ولو «بأصبع من أصابعهم». وأن امتياز المتعلمين في إعفائهم من النصيب الذي وقع على أبناء «العناء والكّد» لهو الموضوع الذي مجّدت به البيروقراطية نظامها في كلّ عصر من عصور التأريخ المصري. ولقد جاءت هذه النعمة صارخة واضحة فيما يسمى بـ «وصية دواف»، وهو كتاب ألف في زمن الشدائد المصري وحفظ لنا في نسخ كتبت بعد ألف عام بهيئة كتابات يتمرن عليها طلاب المدارس في عهد الإمبراطورية الحديثة. فقد ألف هذه الوصايا رجل اسمه «دواف» ابن «خيتي» لابنه المسمى «بيبي» حين سافر هذا للالتحاق في «مدرسة الكتب» مع «أبناء القصة والحكام». ولنستمع إلى وصية ذلك الأب الطموح التي أوصى بها ابنه إذ قال:

«لقد رأيت من يضرب، أجل رأيت من يضرب: فعليك أن تشغل قلبك بالكتب ولقد شاهدت من أطلق من العمل القسري: فتدبر! لا شيء يسمو على الكتب... إن العامل الذي يحمل الإزميل لأشدّ ضى من ذلك الذي يحفر... وذا هو بناء الحجر يشغل في جميع أنواع الحجارة الصلبة. ومتى ما أكمل عمله ماتت ذراعاه وحلّ به الضنى والنصب... وعامل الحقل يبقى حسابه إلى الأبد... وهو كذلك لأشدّ تعباً مما يمكن الوصف... والحائك في دكانه لا تعسر نصيباً من أية امرأة. فتراه منكباً ومخذه ملتصقتان على بطنه ولا يستنشق هواء... دعني أخبرك وأزيدك يا بني عن حال صياد السمك. أليس عمله في النهر المملوء بالتماسيح؟... فتدبر يا بني! لا يوجد عمل إلّا وفوقه رئيس ما عدا عمل الكاتب فإنه هو المدير...».

ويوجد في عالم الشرق الأقصى ما يشبه حكومة «الطبقة المتعلمة

المصرية»، وهو عبء طبقة الموظفين الصيبين التي ورثها مجتمع الشرق الأقصى من آخر عهود المجتمع الذي سبقه. فقد اعتاد «المتعلم» الكونفشيوسي على الزهو والتبجح في آباءه أن يرفع إصبعاً من أصابعه للتخفيف من الوقر الذي تنوء به الملايين الكادحة حتى أنه ليرك أظافره تنمو نمواً يحول دون استعمال اليد لأي شيء ما عدا مسك «فرشة الكاتب»، وأنه كان يشبه زميله المصري في المحافظة على مركزه الطاعني في جميع الأطوار والفرص التي مرت في تاريخ الشرق الأقصى، حتى أن تأثير الحضارة الغربية لم يزعزعه عن مركزه. فعلى الرغم من زوال الامتحان بالآداب الكونفشيوسية فإن المتعلم لا يزال يفرض نفسه فرضاً مكيناً على الفلاحين بزهوة بـ «الدبلوم» التي يحملها من جامعة شيكاغو أو من مدرسة لندن في الاقتصاد والعلوم السياسية.

وقد حدث في سير التاريخ المصري أن التخفيف في حدة الوضع - على الرغم من تأخره - مما حصلت عليه الجماهير المعذبة، عن طريق تحويل السلطة الحاكمة إلى سلطة بشرية قد قائلته وأبطلت أثره إضافات متتابعة ريدت إلى عبء نظام الطبقات. فكان عبء البيروقراطية لم يكن كافياً حتى وضع عليهم في عهد الإمبراطورية حمل آخر هو «سرح» طبقة الكهان التي نظمها الإمبراطور «طوطمس» الثالث (1480 - 1450 للميلاد) بأن وخذها توحيداً قوياً تحت رئاسة كبير كهنة الإله «أمون - رع» في طيبة. فأصيف إلى «الموظف» المصري منذ ذلك الحين راكب رديف بهيئة «براهما» مصري، ثم اضطر الحصان المصري المقصوم الظهر من بعد ذلك أن يتعثر في سيره الدائم حتى ازداد الراكبان وصارا ثلاثة بامتطاء «الجندي الفخور»⁽¹⁾ وراء «الكاتب» و«الفريسي».

إن المجتمع المصري الذي كان سليماً من الروح «العسكرية» مدة وجوده الطبيعي، كما كانت المسيحية الأورثوذكسية في أثناء نموها، قد حفزه

اصطدامه بالهكسوس - كما حفر الإمبراطورية الرومانية الشرقية اصطدامها بالبلغار - إلى أن يتجه اتجاهاً عسكرياً. فإن أباطرة السلالة الثامنة عشرة، الدين لم يكفوا بطرد الهكسوس إلى ما وراء حدود العالم المصري، استجابوا إلى إغراء التحول من الدفاع عن النفس إلى الهجوم والاعتداء بأن أنشأوا إمبراطورية مصرية في آسيا. وقد كانت هذه المغامرة الطائشة أسهل أن يركن إليها من أن يتحلى عنها، ولما اقلب التيار ضد أباطرة السلالة التاسعة عشرة اضطروا على نعتة قوة المجتمع المصري المسرعة بالضعف والروال للمحافظة على البلاد المصرية نفسها. وفي عهد السلالة العشرين ضرب الجهاز العسكري، ذلك الجهاز المنهوك الشائع صربة شالة كانت ثمن ما أنجزه من ضربه وطرده جموع الأوروبيين والإفريقيين والآسيويين البرابرة، تلك الجموع التي ارتطمت به من جرّاء ضغط هجرة الأقوام التي عقت «الميسيين». وحينما رقد ممدداً على الأرض في نهاية الأمر انضم إلى طبقة «المتعلمين» و«الكهّان» الوطنيين ممّن لم يزل متشبهاً بالسرّج، ولم يكسر لهم عظم أثناء السقوط - أنضم إلى هؤلاء أحفاد الفاتحين الليبيين وهم يجوبون على هيئة جنود في العالم المصري الذي سبق لجنوده المصرية أن طردت أجدادهم من حدوده. ولعل وطأة الطبقة العسكرية التي نشأت من هؤلاء المرتقة الليبيين في القرن الحادي عشر ق.م. الذين امتطوا ظهر الشعب المصري طوال ألف عام من بعد ذلك كانت أقلّ وطأة في المعركة إزاء خصومها من الإنكشاريين أو الإسبارطيين، إلا أنها كانت بلا شك شديدة الوطأة على طبقة الفلاحين التي كانت تحت أقدامها.

5 - نقمة الإبداع: عبادة أسلوب «فني» زائل:

أ - الأسماك والزواحف واللبونات:

إذا انتقلنا الآن إلى النظر في عبادة المهارات والأساليب فبوسعا أن نبدأ من ذلك باستعادة الأمثلة التي سبق أن لاحظناها، وهي الحالات التي وقع فيها العقاب بأقصى حدوده. ففي النظام الاجتماعي العثماني والإسبارطي صار

الأسلوب الرئيسي الذي يدور على رعاة «القطيع البشري» أو صيادي الصيد البشري يعد حناً إلى جنب مع الأنظمة التي كانت هذه الأعمال تنجز بها . وحين تنتقل من الحضارات المتوقفة التي انبعثت من التحديات البشرية إلى تلك الحضارات التي نشأت بحافز تحديات البيئة الطبيعية فنجد أن العبادة الوثنية المنصبة على نوع من المهارة أو الأسلوب تؤلف المأساة في حياة هذه الحضارات مكاملها . فلقد حلّ بالبدو والإسكيمو التوقف عن النمو بسبب الإفراط في تركيز جميع ملكاتهم ومواهبهم في أساليب الرعي والصيد، وإن حياتهم المحصورة في سبيل واحد قد حكمت عليهم بالرجوع والتفهم إلى الحيوانية، التي هي نكران للطبيعة البشرية المرنة المتغيرة، ولو أننا نطلعنا إلى الماصي إلى الفصول التي سبقت الإنسان من تأريخ الحياة على هذا الكوكب لوقعنا على أمثلة أخرى على القانون نفسه .

لقد أعرب عن هذا القانون باحث عربي حديث قام بدرس موازن لفعل ذلك القانون في مجال الحياة اللا بشرية وفي محال الحياة البشرية بالعبارات الآتية :

«بدأت الحياة في البحر . وبلغت فيه كفاءة عجيبة . ولقد شأت من الأسماك أنواع (مثل كلاب البحر) بلغ نصيها من النجاح درجة كبيرة بحيث إنها استمرت في البقاء دون أن يطرأ عليها تغيير إلى هذا اليوم . ومع ذلك فلم يبق طريق التطور المتصاعد محصوراً في هذا الاتجاه . ولعل القول المأثور الذي قاله الدكتور «إنجه» (Inge) في التطور قول مصيب على الدوام : «لا شيء يخفق مثل النجاح» . فإن المخلوق يصبح متكيفاً لبيئته على الوحه الأكمل ، والحيوان الذي تتركز قابليته وقوته الحيوية على النجاح في ناحية محدودة معينة ، لا يكون في حوزته شيء يستجيب به إلى أيّ تغيير أساسي آخر ، ويصير بمرور الأزمان مقتصداً أكمل الاقتصاد في الأسلوب الذي تواجه فيه موارده وقابلياته الأحوال الاعتيادية، ثم إنه يستطيع أن يفعل كلّ ما هو ضروري لاستمراره في البقاء دون أن يبدّر منه أيّ جهد شعوري أو أية حركة غير ملائمة

أو غير مكبّفة. وبذلك يستطيع أن يتغلّب على جميع منافسيه في حقله الخاص، ولكن يتحتم عليه مقابل ذلك الانقراض إذا ما تغير ذلك الحقل الخاص وإن هذا النجاح في الكفاءة هو الذي يبيّن لنا سبب انقراض عدد هائل من الأنواع. لقد تغيّرت الأحوال المناخية، وقد استفدت (مثل تلك الحيوانات) جميع موارد طاقتها الحيوية في تكيف أنفسها إلى الأحوال التي كانت فيها، فصار مثلها مثل أولئك «العذارى الطائشات» اللاتي لم يبق لديهن من «الزيت» لمواجهة أحوال التكيف. لقد حكم عليها إذ لم تستطع أن تتكيف من جديد، وهكذا اندرست»⁽¹⁾.

وقد أبان الباحث نفسه عن نجاح الأسماك الكامل في مهارة الأسلوب في تكيف أنفسها إلى البيئة الطبيعية من حياتها أثناء الشطر البحري التمهيدي من تأريخها الأرضي، تلك المهارة التي سببت هلاكها (إذ يقول):

«في المستوى الذي كانت فيه الحياة محصورة في البحر وحين كانت الأسماك تدرج وتتطور أخذ يظهر منها أشكال من الحيوانات شأ عندها عمود فقري، وإنها صارت تمثّل الفقريات في أعلى شكل طهر آنذاك. وانتشرت من العمود الفقري في كلّ من الجانبين لمساعدة الرأس تلك «المروحة» من المجسّات التي صارت فيها الرعائف الأمامية. وقد تخصصت هذه المجسّات في كلب الماء - وفي جميع الأسماك تقريباً - فلم تعد مجسّات بل صارت مجاديف: لقد صارت مثل شعب المرساة الناجعة إذ ساعدت الحيوان على الانقضاض على فريسته رأساً. وأصبح ردّ الفعل السريع كلّ شيء، أما الممارسة الوثيدة الصارّة فلم تكن شيئاً مذكوراً. ولم تقتصر تلك «الشعب» على أنها بطلت أن تكون محسّات وفاحصات ومحسّات بل إنها تخصصت في الحركة المائية الناجعة وليس لشيء آخر. ويبدو أن الحيوان الذي سبق حياة الأسماك وحياة الفقريات قد عاش في غدران ضحلة دافئة، ويرجح أنه كان

(1) Heard, Gerald The Source of Civilization, pp 66-67

على الدوام في تماس مع الأرض، كما هو شأن حيوان «الكورنت» (Gurnet) الآن حيث يلامس بمجساته القاع اليابسة. ومع ذلك فحين أصبحت الحركة السريعة غير المقصودة كل شيء، ساق التخصص الأسماك إلى الماء ففقدت الاتصال مع القاع ومع جميع الأشياء الصلبة... وصار الماء البيئة الوحيدة لها. ومعنى ذلك أن قدرتها على الاستجابة إلى تحفيز البيئات الجديدة قد تحددت تحديداً شديداً...».

«وعلى ذلك فيقتضي أن يكون نوع السمك الذي نشأ عنه «النظام» الجديد الراقى من الحيوانات مخلوقاً لم يتخذ هذا التخصص المتطرف في استعمال الزعانف. فأولاً ينبغي أنه كان حيواناً حافظ على اتصاله بالأرض اليابسة، وثانياً يلزم أنه كان للسبب نفسه على اتصال بالمواضع الصلبة من الماء، وأنه استطاع أن يحافظ على ذلك الاتصال بجوارحه الأمامية التي لم تخصص بالمرة لتكون «شعباً» للحركة الدافعة في الماء فاحتفظت بصفة عامة تستعمل فيها للفحص والتحسس بوجه وقتي. وقد عثر على هيكل مثل هذه المخلوقات - وهو مخلوق يمكن وصفه بأن أعضائه الأمامية عبارة عن أيد سمحة أكثر من أن تكون زعانف صحيحة. وإنه استطاع على ما يبدو بهذه الأعضاء أن ينتقل من الغدران الضحلة إلى السواحل. فترك البحر العميق إلى الوراء وغزا الأرض اليابسة، فجاءت (منه) البرمائيات»⁽¹⁾.

ونشاهد هذا الانتصار الذي أحرزته البرمائية المتسكعة في طريقها في تنازعها مع الأسماك الماهرة النشيطة تمثيلاً قديماً لتلك «الدراما» التي أعيد تمثيلها مراراً كثيرة منذ ذلك الوقت بتعبيرات مختلفة كثيرة في الشكل والقالب. ففي تمثيلها التالي الذي يلفت إليه الأنظار أخذت تقوم بدور الأسماك درية البرمائيات من قبيلة الزحافات الهائلة. في حين أن دور البرمائيات في التمثيل السابق قد مثّله أجداد تلك الحيوانات اللبونة التي تجسّدت فيها روح الإنسان آنذاك. وكانت اللبونات الأولى مخلوقات ضعيفة ناقصة ضئيلة الشأن ورثت

(1) Heard, Gerald: The Source of Civilization, pp.67-69

الأرض بوجه غير متوقع، لأن الزحافات العظيمة قد تخلّت عن ذلك التراث وأهملته يوم كانت «أسياد» الخليقة. وإن مثل تلك الزحافات التي عاشت في دهر «الميسوزوئك» - مثل الأسكيمو والبدو - كانت كالفاتحين الذين أضاعوا فتوحهم بسبب ضلالهم في سلوك ذلك الطريق المسدود من «الإغراق» في التخصص.

وعلى حدّ تعبير «ه.ح. ويلز» «كانت نهاية الزحافات الفجائية بلا ريب أغرب انقلاب في تأريخ الأرض جميعه قبل محيئ الإنسان. ويرجح أنها كانت مرتبطة بنهاية دهر طويل كان يمتاز بأحوال من المناخ الحار المعتدل وبحلول عهد جديد قاس كانت فيه فصول الشتاء القارسة طويلة، وفصول الصيف قصيرة ولكنها حارة. وكانت قد تكيفت أنواع الحياة الحيوانية والنباتية على السواء في دهر «الميسوزوئك» إلى أحوال مناخية دافئة ولم تكن كبيرة المقاومة على البرد. ولكن أنواع الحياة الجديدة، من الجهة الأخرى، كانت قادرة على مقاومة التبدلات العظمى في درجة الحرارة...».

«أما دعوى تنازع اللبونات مع الزحافات الأقل صلاحاً، وإزاحتها فلا توجد أية دلالة على صحة مثل هذا التنازع المباشر... وقد عثر في الجزء الأخير من دهر «الميسوزوئك» على عدد من عظام الفكوك الصغيرة وهي تعود إلى حيوانات لسونة بوجه التأكيد، بيد أنه لا توجد أية دلالة تشير إلى أنه قد عاش حيوان لبون في «الميسوزوئك» كان له من القدرة بحيث يستطيع حتى النظر في وجه زحاف مثل «الدنوصر»... فقد كانت اللبونات، على ما يبدو، حيوانات صغيرة خاملة لا تتعدّى حجومها حجم الجرذ أو الخفاش»⁽¹⁾.

إن الفرضيات التي وضعها «ويلز» تبدو مقبولة بوجه عام إلى هذا الحد. فقد حلّت اللبونات محل الزحافات لأن هذه الوحوش الثقيلة فقدت قابليتها على التكيف إلى الأحوال الجديدة. ولكن ما الذي مكّن اللبونات من البقاء في ذلك الامتحان الذي استكانت له الزحافات؟ إن الباحثين اللذين اقتبسنا منهما، على اختلاف في هذه المسألة الخطيرة. فيرى «ويلز» أن اللبونات الابتدائية قد

Wells, H.G The Outline of History, pp 22-24 (1)

كتب لها البقاء بسبب شعرها الذي حفظها من البرد الذي حلّ في الأرض آنذاك. فإذا كان هذا كلّ ما في الأمر فلا يعيدنا ذلك أكثر من معرفتنا بأن القرو كان درعاً أجمع من الحراشف في أحوال معينة. أما الأستاذ «هيرد»⁽¹⁾ فبرى أن الدرّ الذي حفظ حياة اللبونات لم يكن درعاً طبيعياً بل درعاً نفسياً أو روحياً. وبمقتضى ذلك نجد هنا مثلاً مما قبل الإنسان على تلك السنة الخاصة بالنمو التي اصطّلحنا عليها «الأثيرية» (Etherealization).

«لقد حلّ بالزحافات الهائلة نفسها التفتّخ اليائس قبل نشوء اللبونات... وقد بدأ ظهورها على هيئة مخلوقات صغيرة نشيطة الحركة. ثم تمت نموّاً هائلاً بحيث تعذّرت الحركة على هذه الحيوانات الأرضية المدرّعة بالدروع الحديدية... أما أدمغتها فقد بقيت على صغرها بحيث كانت كأنها غير موحودة بوجه عملي... ولم تكن رؤوسها أكثر من «مرآة عاكسة للنور»⁽²⁾، وأنايب للتنفس وكماشات. «وبينما كانت هذه الحيوانات تتصخّم بالتدريج وتسير إلى حتفها، سبق أن كان في الوجود ذلك المخلوق الذي استطاع أن يقفز من الحدود التي وضعت للحياة آنذاك فبدأ طوراً حديداً من الطاقة والشعور. وإن هذا أكثر من أيّ شيء آخر ليوضح لنا ذلك الناموس وهو أن الحياة تتطور بالحساسية والشعور حين تكون معرّضة (للأخطار) وليس حين تكون محمية، وبالعري والتجرّد وليس بالقوة، بالصغر وليس بصخامة الحجم... لقد كانت أجداد اللبونات مخلوقات صغيرة لطيفة كالحفّافيش. وفي ذلك العالم الذي سادته الوحوش الهائلة أعطي المستقبل لمخلوق كان عليه أن يمضي عمره يراقب الحيوانات الأخرى ويفسح المجال للآخرين. وكان غير محمي، وله صوف بدل الحراشف. لقد كان غير متخصص، ولكنه كانت له تلك الأعضاء الأمامية الحاسة، ومما لا شك فيه أن كانت عده تلك الأعضاء اللامسة - الشعر الطويل في الوجه وفي الرأس - لتجهزه بالحوافز

Heard Gerald, Op. Cit 71-72 (1)

(2) Periscope آلة للرؤية تستطيع أن تعكس النور من أية جهة من الأفق، وتستعمل للرصد في الماء لإرشاد العواصات أثناء عوصها، وتستعمل آلة مماثلة في حرب الحادق (المترجم).

المثيرة على الدوام. وكانت آداه وعبوبه راقية حدّاً، وصار ذا دم حار بحيث كان يحس بالبرد دائماً، في حين أن الزحافات كانت تغط في بحران من فقدان الحس والشعور... وهكذا استثير شعور ذلك الحيوان فتطور. وقد أجاب عن الحوافز المتغيرة المستمرة باستجابة متغيرة. لأن ذلك المخلوق، الذي لم يسبق بتجارب سابقة، صار قادراً على استجابة واحدة بل على استجابات كثيرة، لم يستطع أي منها أن يحل له المشكلة حلاً نهائياً⁽¹⁾.

فإذا كانت هذه صورة «جدنا» الحقيقية فبوسعنا أن نتفق جميعاً على الفخر به، وإنا لم نظهر على الدوام جديرين بالانتساب إليه.

ب - النقمة في الصناعة :

إن ما قيل عن بريطانيا قبل مائة عام من أنها «مصنع العالم» لم يكن مجرد ادعاء بل إنها كانت في الواقع كذلك. وهي الآن أحد مصانع العالم المتنافسة، وقد أخذت حصتها في التجارة تتناقص زمناً طويلاً. وإن «نهاية أمر بريطانيا» أو «هل انتهى أمر بريطانيا» موضوع عالجه أقلام كثيرة ووضعت له الأهمية الكثيرة المتنوعة. ولعلنا، إذا ما أخذنا جميع العوامل بنظر الاعتبار، نكون قد أفلحنا بوجه عام في السبعين سنة الأخيرة أكثر مما كان متوقعاً، على الرغم من أن في الموضوع مجالاً كبيراً للمتنبئين المتشائمين اللاتمين من أمثال أولئك الذين ورد وصفهم في عبارة «صموئيل بطلر» التي اقتبسها معكوسة⁽²⁾ ومع ذلك فلو أراد المرء أن يعين الأمر الذي ارتكبنا فيه أكبر الخطأ لأشار إلى الروح المحافظة التي عليها رؤساء صناعتنا ممّن عبد الأساليب الفنية القديمة المهجورة التي ساعدت أجدادهم فيما مضى على إحراز الثروة والنجاح.

(1) Heard, Gerald, Op Cit, pp 71 - 72

(2) ونصر هذا الاقتباس المعكوس هو :

«لا يعدم بلد من الشرف إلّا في أسيائه الحاصين به». وأصل المثل كما جاء في العهد الحديدي (مرقس 6. 4) «فقل لهم يسوع ليس بي بلا كرامة إلّا في وطه وبيس أقرانيه وفي بيته»، أو كما جاء في (لوقا 24. 4) «الحق أقول إنه ليس نبي مقبولاً في وطه» (المترجم).

وقد يمكن إيجاد مثال من الولايات المتحدة أنفع للدرس لأنه أقلّ إطلافاً وتعميماً. فمما لا ينكر أن الأمريكيين قد فاقوا في منتصف القرن التاسع عشر جميع الشعوب الأخرى في تنوع اختراعاتهم الصناعية وبراعتها وفي استغلالهم تلك الاختراعات في الأغراض العملية. فإن ماكينة الخياطة والآلة الطابعة ومكائن الأحذية وماكنة «مكورمك» الحاصدة لهي من بين أولى «اختراعات البانكي» التي تتبادر إلى الذهن. بيد أنه كان هناك اختراع واحد ظهر الأمريكيون في استغلاله متأخرين جداً بالنسبة إلى البريطانيين. وأد تأخرهم ورجعيتهم في هذا الأمر لتبرز بروراً كبيراً لأن هذا الاختراع الذي أهملوه هو الذي حسن في آلة اختراعها الأمريكيون أنفسهم في مطلع القرن: ونعني بذلك السفينة البخارية. فقد برهنت السفينة البخارية ذات المجاذيف على أنها إضافة بالغة الأهمية إلى وسائل المواصلات في تلك الجمهورية الآخذة في الاتساع السريع بامتداد ألوف الأميال من الطرق المائية الداخلية التي تحوزها أمريكا الشمالية بكثرة. والذي لا شك فيه أن الأمريكيين بنتيجة هذا النجاح المباشر كانوا أنطأ من البريطانيين في الاستعادة من اختراع آخر عقب الاختراع الأول، ونعني بذلك الباخرة «ذات الدواسر»⁽¹⁾ في ملاحة المحيطات. وأنهم في هذا الأمر قد سؤل لهم الغرور أن يعبدوا أسلوباً مؤقتاً رائلاً.

ج - النعمة في فن الحرب:

وفي التأريخ العسكري يكون نظير المناهضة البيولوجية بين ذلك الحيوان اللود الصغير ذي الفرو الناعم وبين ذلك الزحاف المدرع بالدروع الثقيلة قصة النزال بين داود وحالوت (جليات)⁽²⁾.

(1) Screw Propeller

(2) قصة داود وحالوت (جليات) تجدها في التوراة وهي ممتعة. (انظر التوراة سفر صموئيل الأول، الإصحاح السابع عشر فما بعد حيث إن داود قتل ذلك السطل الثقيل السلاح برميته بالمقلاع) (المترجم).

قبل أن يحلّ اليوم المهلك الذي تحدّى فيه «جالوت» جيوش إسرائيل كان هذا الطفل قد أحرز انتصارات موفقة عجيبة برمحه الذي كانت قناته كعمود الحائك، ويزن رأسه وحده ستمائة «شقل» من الحديد، وأنه ألقي نفسه في حمى إزاء أيّ نوع من سلاح أعدائه وهو في عدّته الحرية من بيضة ودرع وترس ودرع للساقين، فكان مطمئناً لم يفكر في أيّ سلاح آخر غير سلاحه، وأنه لن يغلب وهو في هذه العدة. واطمأن كذلك إلى أن من سيجسر من الإسرائيليين على مازلته سيكون كذلك صاحب رمح ومسلحاً من رأسه إلى قدمه، ولكن أيّ غريم له سيكون دونه شأناً وعدّة. وهكذا اطمأن جالوت إلى حسابه حتى أنه لمّا شاهد داود مقبلاً لتزّاله، لا يدّرع بشيء ولا يحمل في يده شيئاً تراه العين سوى هراوته - يقول لما رأى ذلك أخذه الغضب بدل الخوف وصاح متعجباً: «هل أنا كلب حتى جئت تبارزني بالعصا؟»، ولم يحسب «جالوت» أن جرأة ذلك الشاب إنما كانت مناورة قد دبرت تدبيراً حسناً، ولم يدر بخلده أن داود قد أدرك كما أدرك «جالوت» نفسه بأنه لا يأمل أن يكون ندّاً لجالوت وهو في عدّته، ولذلك فإنه رفض أن يتسلّح بالسلاح الذي قدّمه له شاؤول. وإن «جالوت» لم ير المقلع (الذي أخفاه داود)، ولم يدر بخلده أن هناك أذى قد خبأه جراب ذلك الراعي. وهكذا فإن ذلك «الترسيراتوبس»⁽¹⁾ الفلسطيني المسكود الحظ قد تقدم مختالاً إلى الأمام للقاء حتفه.

والحقيقة التاريخية أن المحارب المسلح تسليحاً ثقيلاً⁽²⁾ في عهد «هجرة الأقوام» مما عقب العهد الميني أمثال «جالوت» صاحب «جت» و«هتكور» الطروادي لم يغلبهما مقلع داود ولا قوس «فيلوفيتيس» بل قهرهما نظام

(1) Triceratops من اليونانية وتعني الكلمة «مثلث القرون»، وهو حيوان من نوع الدبوسر الهائل من العهد الجيولوجي الكريتاشي (الطباشيري). (المترجم).

(2) (Hoplite) يؤلف هذا النوع من الحنود نظام «الصف» أيّ (Phalanx) وهو نوع من المشاة مسلح تسليحاً ثقيلاً يحمل درقة وسيماً ورمحاً أو أكثر من رمح واحد. (المترجم).

«الصف» «الميرميدوني»⁽¹⁾، الذي كان مثله مثل حيوان «اللوياثان» الهائل المؤلف من حشد كبير من المحاربين المسلحين بالأسلحة الثقيلة⁽²⁾ وهم مصفوفون متراصون كتفاً لكتف ودرعاً لدرع⁽³⁾. وبينما يكون كل محارب في «الصف» نسخة من «هكتور» أو «جالوت» في عدتهما وسلاحهما إلا أنه كان على النقيض من المحارب بمفرده المسلح بالأسلحة الثقيلة في العهد «الهومي» من حيث معنوياته وإقدامه، لأن جوهر «نظام الصف» في التدريب والنظام ذلك التدريب الذي يجعل من غوغاء وخليط من المحاربين الأفراد نظاماً عسكرياً يستطيع أن يقوم بالمناورة في الحرب عشرة أمثال ما تستطيعه جهود غير منظمة من قبل عدد مماثل من أبطال منفردين مسلحين بالسلاح نفسه.

إن هذا الأسلوب العسكري الجديد الذي نلمح منه مقدماته في الإلياذة قد بدأ ظهوره المحقق في مرسح التأريخ على هيئة نظام الصف الإسبارطي الذي سار على نغمات أشعار «ترتيوس»⁽⁴⁾ إلى نصره الذي جلب الكوارث الاجتماعية في الحرب «الإسبارطية - المسيية» الثانية. ولكن لم يكن هذا الانتصار نهاية القصة. فإن نظام الصف الإسبارطي بعد أن قهر جميع منافسيه في الميدان «أخلد إلى الراحة» فألقى نفسه في أثناء القرن الرابع ق.م. وقد دحر اندحاراً مشيناً أولاً على أبدي جموع «الفليتست»⁽⁵⁾ الأثينية - وهي

(1) (Myrmidon) في القصص الإغريقية من المحاربين الذين نعو «أخيل» البطل في حرب طروادة، وصارت الكلمة تطلق على التابع المطيع الذي لا يتردد في تعيد أوامر رئيسه. (المترجم).

(2) (Hoplite) يتألف نظام الصف من هذا النوع من الحود المشاة المسلحين تسليحاً ثقيلاً، وعدة كن حدي درقة وسيف ورمح أو أكثر من رمح. (المترجم).

(3) الإلياذة. (Iliad, XVI, 11 211-17) أما «هكتور» الذي يذكره المؤلف، فقد كان حسب «الإلياذة» اس «بريام» صاحب طروادة، وقد كان أشهر أبطال طروادة وقد قته البطل اليوناني «أخيل» (Achilles). (المترجم).

(4) Tyrtaeus شاعر إسارطي من أهل القرن السابع ق.م. اشتهر نظم الأغاني الحربية والوطنية الحماسية. (المترجم).

جموع من الجند من أمثال داود لم يستطع نظام الصف الإسبارطي المكوّن من أمثال «جالوت» أن يقابله في الميدان، وعلب في المرة الثانية بالبراعة التعسوية التي امتازت بها الكتيبة الطيبية⁽¹⁾. ومع ذلك فإن أساليب التعسوة الأثينية والطيبية قد برّزت وغلبت بصربة أوقعها فيها في 338 ق.م. أسلوب التعسوة المقدوني الذي اندمج فيه نوع من الجنود «المناوشين» يمتازون بشدة المرونة والتنوّع وجندي «الصف» مع الفارس الثقيل السلاح مما كون قوة محاربة واحدة.

إن غزو الإسكندر للإمبراطورية الإخمينية لهو برهان على الكفاءة الجوهرية في نظام الحرب المقدوني. وإن نظام الصف بصورته المقدونية قد ظل وهو آخر أسلوب عسكري يسار عليه زهاء مائة وسبعين عاماً - من موقعة «خيرونية»⁽²⁾ التي انتهى بها التفوق العسكري جندي دول المدن الإغريقية إلى موقعة «بدنا» حين انهار نظام الصف المقدوني أمام «الليجيون»⁽³⁾ الروماني. أما السبب في «انعكاس الأدوار»⁽⁴⁾ في مصير مقدونيا العسكرية فقد كان الافتتان بعبادة أسلوب زائل. وبينما كان «المقدونيون» مخلصين إلى الراحة وهم أسياد العالم الهليني جميعه بلا منازع باستثناء تخومه الغربية كان الرومان

(5) Peltast حدي مسلح تسليحاً حقيقياً ولا سيما ترسه الحفيف. (المترجم).

(1) Theban Column. نسبة إلى مدينة طيبة اليونانية وقد دخلت في حرب مع إسبارطة محطمت الجيش الإسبارطي الشهير (عام 371 ق.م)، وقد حصلت على هذا النصر الاهر بفضل مرونة تعسوة جيشها، وكان أهم ما في ذلك تحطيم الميمة الإسبارطية الثقيلة التي كانت قوام التعسوة الإسبارطية حيث كانت مؤلفة على نظام الصف وعمقها ثمانية صفوف. وقد وضع قائد طيبة إراء الميمة الإسبارطية ميسرته المكوّنة من كتية عميقة مؤلفة من (50) صفّاً من الدرق أو التروس. (المترجم).

(2) الموقعة التي حرت في عام 338 ق.م، حيث انتصر فيها فيليب المقدوني على دول المدن اليونانية المتحالفة، وقد جرت الموقعة قرب مدينة (Chaeronea) وتقوم أنقاضها الآن قرب «بوشية» (Boetia). (المترجم).

(3) Roman Legion.

(4) وهو المصطلح اليوناني (Peripetiera) الذي ترجماء بانعكاس الأدوار. (المترجم).

يحدثون انقلاباً في فن الحرب على صوء التجارب التي قاسوها في كفاحهم الهائل مع «هانيبال».

لقد غلب «الليحيون» الروماني «نظام الصف» المقدوني لأنه حس في الجمع بين المشاة الخفيفي السلاح وبين جنود الصف مرحلة أخرى أبعد. فقد اخترع الرومان في الواقع نوعاً جديداً من التشكيل العسكري ونوعاً حديداً من التسلح، بحيث صار الجندي مهما كانت الوحدة التي ينتمي إليها قادراً على اختيار دوره، إما أن يقوم بدور جندي المشاة الخفيف السلاح أو بدور الجندي المسلح تسليحاً ثقيلاً، وصار قادراً على أن يتبدل وينتقل من نوع من التعبئة إلى نوع آخر في لحظة واحدة وهو في وجه العدو.

ولم يزد عمر هذه الكفاءة الرومانية في معركة «بدنا» (168 ق.م.) على أكثر من الجيل الواحد. لأن نظام الصف من النوع الذي سبق النوع المقدوني لم يظهر في شبه الظل الإيطالي من العالم الهليني إلا في زمن حديث في معركة «كني»⁽¹⁾ (214 ق.م.) حين أحيط المشاة الرومان الثقيلو السلاح، وقد رجعوا إلى نظام الحرب على نظام أسلوب الصف الإسبارطي العتيق، وطوقوا من المؤخرة من جانب فرسان هانيبال الإسبانيين والغاليين وأعملت فيهم السيف جنود المشاة من الإفريقيين المسلحين تسليحاً ثقيلاً من كلا الجانبين. وقد باغتت هذه الكارثة القيادة الرومانية العليا بحيث إنها - وهي تحت تأثير كارثة سابقة وقعت لها في بحيرة «تراسمينية» صممت على الكف عن التجربة والمحاولات واقتصر عملها على النجاة والسلامة. وفي هذه المدرسة القاسية تعلّم الرومان من درس اندحارهم القاسي في موقعة «كني»، فصمموا على إدخال التحسين في أساليب جنود المشاة، وأقبلوا على الإصلاح من كلّ قلوبهم مما جعل الجيش الروماني دفعة واحدة أكفأ قوة محاربة في العالم الهليني. فاستتبع ذلك الانتصارات التي أحرزوها في موقعة «زاما» وفي

«سينوسيفاته»⁽¹⁾ وفي «بدنا»، وفي سلسلة الحروب الرومانية التي شنها على البرابرة، وفي المعارك التي حارب فيها الرومان بعضهم بعضاً، وقد بلغ فيها نظام «الليجيون» بقيادة أمراء الحرب العظام من «ماريوس» إلى «قيصر» أعظم كفاءة بلعها جند المشاة إلى ما قبل اختراع الأسلحة النارية. ومع ذلك ففي الوقت الذي بلغ فيه «الليجيون» كمال نوعه أوقع فيه أولى الاندحارات روج من الجنود الفرسان على أسلوب حربي مختلف تمام الاختلاف، حيث استطاعوا أن يغلبوا جنود «الليجيون» في الميدان فإن انتصار الرماة الفرسان على «الليجيون» في موقعة «حران»⁽²⁾ (53 ق.م.) قد استبق النزال النموذجي بخمس سنوات في الحرب التي دارت بين جود «الليجيون» الروماني فيما بينهم في معركة «فرسالوس»⁽³⁾ التي كان فيها أسلوب المشاة الروماني في ذروته على ما يرجح. وقد تحققت نذر الشؤم التي ظهرت في «حران» بعدئذ في موقعة «أدرنة»⁽⁴⁾ التي وقعت بعد ما ينوف على الأربعة قرون، يوم استطاع الفارس الثقيل السلاح (Cataphract) - وهو الفارس المدرع، المسلح بالرمح - في عام 378 للميلاد أن يسدد الصربة القاضية إلى جند «الليجيون». وفي هذه المعركة يؤكد لنا مؤرخ روماني معاصر هو «أمينيوس مرشيلينيوس»، الذي كان قائداً عسكرياً أيضاً، أن الإصابات التي وقعت في الرومان بلغت ثلثي الجند الذين خاضوا المعركة، ويروى في ذلك الحدث نكبة عظيمة لم تحل في الجيوش الرومانية على ذلك القدر منذ موقعة «كني».

(1) (Cynoscephalae) ثلاثة تلال إلى الجنوب الشرقي من «تسالية» في شمال شرقي اليونان، وقد حدثت الموقعة في عام 197 ق.م. وكانت موقعة حاسمة دحر الرومان فيها الملك فيليب الخامس، ملك مقدونيا

(2) نشأت هذه المعركة بين الرومان وبين الغريثيين في حران (Carrhae)

(3) Pharsalus وهي مدينة في «تسالية»، وقد دحر فيها بومبي على يد قيصر في 48 ق.م. (وتدعى الآن فرسا) (Pharsa). (المترجم).

(4) Adrianople سبة إلى الإمبراطور هادريان (250 للميلاد) ومعناها «مدينة هادريان» (المترجم).

لقد أدخل الرومان «إلى الراحة» زمناً لا يقلّ عن أربعة قرون من القرون الستة التي تفصل بين هاتين الموقعتين، على الرغم مما وقع لهم من التحذير والإنذار في موقعة «حران»، وتكرر ذلك في اندحار «فاليريان» في عام 260 للميلاد، واندحار «حوليان» في 363 للميلاد على أيدي الجند الفرس الذين كانوا أول طراز من نوع الفرسان الغوط الثقيلي السلاح (Cataphract)، حيث قضوا على «فالينز» (Valens) وعلى حنده «الليحيون» في 378 م.

وبعد كارثة «أدرنة» جازى الإمبراطور «ثودوسيوس» الفرسان البرابرة على استئصالهم المشاة الرومان بأن استأجرهم جند مرتزقة لملء الثغرة الكبرى التي أحدثوها في صفوف الحيوش الرومانية، وأنه حتى بعد أن أدّت الحكومة الإمبراطورية الثمن الذي لم يكن مه بد على هذه السياسة القصيرة النظر. وبعد أن رأت هذه الجيوش المرتزقة من البرابرة وهي تقسم فيما بينها أقاليم الإمبراطورية الغربية إلى دول الطوائف البربرية، فإن الجيش المحلي الجديد الذي أنقذ الأقاليم الشرقية في الساعة الأخيرة من أد تسير في طريق الأقاليم الغربية نفسه - نقول مع كلّ ذلك فإن هذا الجيش الجديد قد سلح وجهر على طراز جيش البرابرة. وإن تفوق هذا النوع من الجنود من ذوي الرماح المسلحين تسليحاً ثقيلاً، قد بقي على أفضليته أكثر من ألف عام. وإن مدى انتشاره الواسع لهو أعجب من ذلك أما تعيين هذا النوع من الجنود وتشخيصه فلا سبيل لتطرق الخطأ إليه، سواء شاهدنا صورته في الصور الجدارية من القرن الأول الميلادي في أحد القصور في القرم، أو في الصور المسحوتة البارزة من مسحوتات الملوك الساسانيين في بعض الصخور الشاهقة في فارس من القرن الرابع والحامس للميلاد، أو في دمي الطين التي تصور جنود الشرق الأقصى، الذين كانوا جنود سلالة «نانغ» المحاربين (618 - 907 للميلاد) أو في نقوش الأقمشة المرر كشة من القرن الحادي عشر من مدينة «بايو»⁽¹⁾ التي تمثل اندحار المشاة الإنجليز في ذلك الزمان على أيدي فرسان وليم الفاتح النورمندي.

(1) (Bayeux) مدينة في نورمدي في فرنسا وتعد 17 ميلاً من «كان» (المترجم).

وإذا كان طول بقاء «الفارس الثقيل التسليح» (الكتفركت)، وانتشاره البعيد في كل مكان تقريباً أمراً عجبياً مستغرباً، فإن ما تجدر ملاحظته هو أنه لم ينتشر ذلك الانتشار البعيد إلا بشكل متفسح، ويروي لنا قصة هذا التدهور والتفسح شاهد عيان (شاهد فتح المغول لـ بغداد) إذ يقول:

«لقد كنت في حيش (نائب الكاتب)⁽¹⁾ حين خرج لملاقة التتر في الجانب العربي من مدينة السلام [بغداد] في حادثة فاجعتها العظمى في عام 656 للهجرة (1258 للميلاد)، فتلاقينا عند نهر «بشير» وهو أحد فروع الدجيل. فأخذ يبرز في هذا الموضع من بين صفوفنا فارس كامل العدة في نزال فردي، ممتطياً جواداً عربياً، بحيث كان يبدو هو وفرسه صامداً متماسكاً كأنه الطود الأشم. ثم يبرز لنزاله من المعول فارس على ظهر فرس كأنه الحمار، وفي يده رمح كأنه المغزل، لا يلبس قفطاناً ولا درعاً حتى أخذ الضحك كل من كان يراه. ومع ذلك فما انتهى اليوم حتى كان النصر بجانيهم، وقد أوقعوا فينا اندحاراً كبيراً كان مفتاح الشر، ثم حلّ بنا ما حلّ⁽²⁾».

وهكذا فإن ذلك النزال الأسطوري بين «جالوت» وداود في فجر التاريخ السرياني بعيد نفسه في الظلام من بعد ذلك التاريخ، لعله بعد ثلاثة وعشرين قرناً، ومع أن العملاق والقزم كانا في هذه المرة يركبان الفرس إلا أن النتيجة كانت واحدة.

وكان التتر القزاقي المظفر، الذي غلب «الفارس» (الكتفركت) العراقي

(1) أو الكاتب الصغير (الديويدار الصغير) انظر حول ذلك (الحوادث الجامعة، لاس الفوطي - تحقيق الدكتور مصطفى حواد) والحديث بالذکر آسي لم أستطع العثور على نص الاقتباس في كتب الفجري المشار إليه في الصفحة الآتية (المرجم).

(2) «اس العلفطقي في كتاب الفجري» (Browne, E G · A Literary History of Persia. Vol, II, p 462) Quoting Falak-ad-Din Muhammed b. Aydmir as quoted by Ibn-at-Tiqtaqa in Kitab al-

ونهب بغداد وقضى على الخلافة العباسية، فارساً رامياً حفيف التسلح من السوع البدوي المألوف الذي صار معروفاً مرهوباً في جنوبي غربي آسيا إبان اندفاع «الكميريين»⁽¹⁾ و«الاسكيثيين»⁽²⁾ في نهاية القرن الثامن وفي مطلع القرن السابع ق.م. ولكن إذا كان «داود الفارس» قد غلب «جالوت الفارس» في بداية انفجار هجرة التتر من سهوب «أوراسيا» فإن نتيجة مبارزتهما في هذه القصة المعادة كانت كذلك طبق الأصل. هذا وقد سبق أن رأينا أن البطل الراجل المدرع الذي أطاحه مقلع داود لم يحل محله جندي من أمثال داود بل جنود نظام الصف من أمثال «جالوت» المدربين تدريباً منتظماً. وإن فرسان هولاكو خان المغولي الخفيقي السلاح الذين صرعوا جند الخلافة العباسية تحت أسوار بغداد قد هزمهم حكام مصر المماليك المرة تلو المرة. هذا ولم يكن المماليك في عدتهم الحربية أحسن أو أسوأ من الفرسان المسلمين الآخرين الذين اندحروا خارج أسوار بغداد، ولكنهم كانوا في نظام تعبثهم يتبعون نظاماً وتدريباً مكناهم من التفوق على الرماة القناصة من المغول وعلى رماة الصليبيين الإفرنج (الفرنك). وقد اندحر فرسان القديس لويس على أيديهم في المنصورية قبل أن يتلقى المغول درسهم الأول من المعلم نفسه بعشر سنوات.

وحصل المماليك في ختام القرن الثالث عشر، بعد أن مكّنوا تفوقهم على الفرنسيين والمغول، على مركز لا يبارى من التفوق العسكري ضمن حدود أفقهم الخاص كما كان الحال في جند «الليحيون» الروماني بعد موقعة «بدنا» (Pydna). وفي مثل هذا المركز البارز الفذ الذي كان مع ذلك مثبطاً «أخلد المماليك - مثل «الليحيون» الروماني - إلى الراحة. وإنه لمن الصدفة

(1) و(2) Cimmericians الأقوام القديمة التي كانت تتمركز في شبه جزيرة القرم (واسم شبه الجزيرة من اسمهم) وقد غروا آسيا الصغرى في حدود 635 ق.م. ومعنى الاسم باليونانية الأرض المظلمة (انظر هيرودوتس حول أخبارهم وكذلك عن علاقاتهم بالآشوريين انظر: Olmstead, History of Assyria (المترجم).

الغريبة أنهم أخذوا إلى الراحة أو «استناموا إلى مجاذيفهم» زمناً بقدر رمن استنامة «الليجيون» قبل أن يأخذهم على حين غرة عدو قديم مسلح بأسلوب جديد. إذ تفصل موقعة «بدنا» عن موقعة «أدرنة» 546 عاماً وتفصل بين انتصار المماليك على فرسان «القديس لويس» وبين اندحارهم (اندحار المماليك) على يد بابليون 548 عاماً. وقد برز جند المشاة مرة ثانية في رمن هذه القرون الخمسة ونصف القرن. وقبل أن ينتهي أول هذه القرون مكر الرماة الإنجليز ذوو القسي الطويلة جيشاً من أمثال «داود» أن يهزم جيشاً من أمثال «جالوت» الفارس في موقعة «كريسي» (Crecy). وتأكدت نتائج مقدرة المشاة وثبت صلاحهم باختراع الأسلحة النارية وبنظام من الضبط والتدريب اقتبس من نظام الإنكشارية.

أما عن نهاية المماليك الأخيرة فإن من كتب له البقاء منهم بعد هجوم بابليون وبعد تحطيم محمد علي لجموعهم بعد ثلاثة عشر عاماً، قد انسحبوا إلى النيل الأعلى وأورثوا سلاحهم وأسلوب قتالهم إلى أولئك الفرسان المدرعين الذين كانوا في خدمة الخليفة المهدي السوداني، والذين سقطوا أمام نيران المشاة البريطانيين في معركة «أم درمان» في عام 1898 للميلاد.

كان الجيش الفرنسي الذي غلب المماليك آنذاك شيئاً يختلف عن أقدم أشكال التقليد الغربي لنظام الجند الإنكشارية إذ كان نتاجاً حديثاً لنظام «التجنيد الإجماعي» (levée en Masse) الفرنسي الذي نجح، بعد تحسين مثمر ناجح بأن حلّ محلّ الجيش الغربي الجديد الصغير الذي كان مع صغره حسن التدريب، وهو الذي أوصله فردريك الكبير إلى درجة الكمال... ولكن دحر جيش بابليون الحديث للجيش الروسي القديم في موقعة «بينّا» قد حفّز أعلام رجال الجيش والسياسة البروسيين العابرة على التفوّق على الفرنسيين بعمل بارع آخر هو الجمع بين عدد الجيش الحديد مع التدريب والنظام القديمين. وقد بدت الأمارات على النتيجة في 1813م وظهرت النتيجة الحاسمة في 1870م. ولكن ماكنة الحرب الروسية أوقعت في الشوط الثاني من النزال

الاندحار بألمانيا وبأحلافها، ذلك لأنها بعثت (في أعدائها) استجابة غير متوقعة على هيئة حصار بمقياس لم يسبق له مثيل. ففي عام 1918م انهارت أساليب عام (1780م) أمام الأساليب الجديدة من حرب الخنادق والحصار الاقتصادي، ولكن اتضح في عام 1945م أن أسلوب الحرب الذي ربح حرب 1914 - 1918م لم يكن الحلقة الأخيرة في هذه السلسلة من الأساليب الحربية المتزايدة على الدوام. وإن كل حلقة كانت دورة تبدأ بالاختراع فالانتصار فالسياسات فالكارثة. وبناء على هذه السوابق التي تعرضها لنا ثلاثة آلاف عام من التاريخ العسكري، من عهد مبارزة «جالوت» مع داود إلى اختراق خطوط ماجينو والجدار الغربي باندفاع «الكتمركت» الآلي، وبالرمي الدقيق الذي تصوبه تلك السهام الممطية على أفراس الحو (نقول بناء على هذه السوابق) يحوز لنا أن نتوقع حدوث وقائع أخرى توضح موضوعنا ستقع بالاطراد والضبط ما دام الجنس الشرقي معوجاً فاسداً فيستمر على ترقية فن الحرب.

6 - جر الروح العسكرية إلى الانتحار⁽¹⁾

«كوروس» و«يوبريس» و«آتي»⁽²⁾:

«التخمة» والبغي (سلوك العدوان) و«الكارثة»:

بعد أن أنهينا استعراضنا لحالات «الإخلاق إلى الراحة» التي هي الطرق السلبية للوقوع تحت «نقمة الإبداع»، نستطيع الآن أن نستمر في فحص ذلك الزيغ الموجب الذي تعبر عنه الكلمات الإغريقية الثلاث: الـ «كوروس» والـ «يوبريس» والـ «آتي». وهي كلمات ذات مدلولات ذاتية وموضوعية أيضاً. فتعني الـ «كوروس» من الوجهة الموضوعية «التخمة» وتعني الـ «يوبريس»

(1) The Suicidalness of Militarism وقد يحور ترجمتها حرفياً بـ «حر الروح العسكرية إلى الانتحار».

(2) ثلاثة مصطلحات يونانية يمكن تعريبها بالحروف اللاتينية Koros, Ubris, Ate وسيصح معناها من سياق البحث ومن الشروح

«سلوك العدوان» أو البغي وتعني كلمة «آتي» «الكارثة»⁽¹⁾ ومن الوجهة الذاتية تعني الـ «كوروس» «الوضع النفسي الذي يفسده النجاح»، وتعني الـ «يوبريس» ما يعقب ذلك من اختلال الاتزان العقلي والخلقي. وتعني الـ «آتي» ذلك الحافز الأعمى الذي لا يكبح حماحه، والذي يدفع النفس المحتلة غير المتزنة إلى ارتكاب المستحيل. وكانت هذه الكارثة النفسية الفعالة ذات الفصول الثلاثة أشهر موضوع مألوف في الدراما التراجيدية الأثينية في القرن الخامس ق.م. - إذا جاز لنا أن نستنتج من الأمثلة التي بقيت من تلك الفرائد الفنية. فهي موضوع قصة «آغا ممنون» في رواية «أسكيلوس» المسماة «آغا ممنون» أيضاً، وموضوع قصة «احشويرش» في رواية «أسكيلوس» المسماة «فارس» (Persae)، وفي قصة «أحاكس» (Ajax) في رواية «سوفوكليس» المسماة «بالاسم نفسه وفي قصة «أوديب» في روايته المسماة «أوديب الطاغية»⁽²⁾ وفي قصة «كريبون» (Creon) في روايته «أنتيغونة» (Antigone) وفي قصة «فنتوس» (Pentheus) في رواية «يوريديز» «ناخي»⁽³⁾ وفي تعبير أفلاطون: «إذا أثم المرء إزاء نوااميس التناسب فحمل الشيء الصغير شيئاً كبيراً - كأن يجهر قارباً صغيراً بشراع كبير، أو يعطي الطعام الكثير إلى الجسم الصغير أو السلطات العظمى إلى نفوس صغيرة القدر حقيرته - فيتحم أن تكون العاقبة اضطراباً كلياً. فحين ينفجر عارض «سلوك العدوان» «يوبريس» يسرع الجسم المصاب بالتخمة إلى

(1) لقد عثر عن العلاقة السية بين «التخمة» وبين «سلوك العدوان» شاعر عراقي تعبيراً صادقاً في العبارة بسم «يشورون» ورفس (سهر التثية 32: ويشورون اسم رمزي لإسرائيل) لقد أخذ «يشورون» يرفس (سلت سبل العدوان «أوبريس») لأنه شع وسم (أصاته التخمة أو بالكلمة اليوبية «كورس»)، وتدل السطور التالية من القصيدة على أن الكارثة (آتي) ستحل به. و«يشورون» في هذا المورد هم الإسرائيليون يوم تحبوا عن عادة «يهوه» في عهد الرحاء الذي أصابوه في زمن «يروعام» الثاني. ولم يطل زمن «الأسر السالي» الذي أقصى إلى إفاء هذه «القبائل العشر» سوى نصف قرن من بعد ذلك.

Oedipus Tyrannus. (2)

Bacchae. (3)

المرص، في حين أن صاحب الإمارة المتغطرس يندفع إلى الظلم والفساد الذي يولده «سلوك العدوان» على الدوام⁽¹⁾.

ولكي نبين الفرق بين الأساليب السالبة وبين الأساليب الموجبة في جلب الدمار في هذه الحالات نبدأ باستعراض فعل «النجمة» و«سلوك العدوان» و«الكارثة» في الحقل العسكري، وهو الحقل الذي أنهيا فيه استعراضنا لحالة «الإخلاق إلى الراحة».

ويتفق أن كلتا الحالتين يمثلهما سلوك «حالت» . فمن جهة رأينا كيف أحل نفسه الهلاك بأن استنام مطمئناً إلى أسلوبه الحربي الذي كان فيما مضى مظفراً لا يغلب، ذلك الأسلوب الذي كان قوامه بطلاً مفرداً مسلحاً تسليحاً ثقيلاً، فلم يدر بخلده الأسلوب الأفضل الذي سيلقيه به «داود» . وبوسعنا أن نلاحظ في الوقت نفسه أنه كان من الممكن تلافي هلاكه على يد «داود» لو أن انعدام الابتكار في الأسلوب عنده كان مصحوباً بما يناسبه من خصوع أو اعتدال في المزاج . ولكن لسوء حظ «جالوت» لم يخفف من غلواء روع المحافظة في الأسلوب عند هذا «الحدي المحتال الفخور»⁽²⁾ اعتدال في السلوك، وبدلاً من ذلك فقد ركب رأسه وبحث عن الشر بنفسه بأن بدأ التحدي في النزال . وإنه في حاله تلك ليمثل العسكرية الباغية المعتدية، ولكنها العسكرية التي يعوزها الاستعداد الملائم . ويكون مثل هذا العسكري شديد الوثوق من قدرته على المحافظة على سلامة نفسه في النظام الاجتماعي - أو عكس الاجتماعي - ذلك النظام الذي تسوى فيه المنازعات بالسيف الذي يضعه في الميزان . وإذا كان ورنه يجعل كفة الميراث تميل إلى جانبه فيأخذ انتصاره هذا برهاناً بهائياً على أن سيفه قادر على كل شيء . ولكنه يخفق في الفصل التالي من الرواية في البرهاد على قضيته «بالالتجاء إلى الميول

(1) أملاطون «الواميس» . Plato, Laws: 691c .

Miles gloriosus (2)

الشخصية والعاطفة»⁽¹⁾ في تلك الحالة التي تحصه دون غيره. لأن الحادثة التالية هي اندحاره على يد محارب أشد منه، فيكون قد برهن على قضية أو حالة لم تدر بخلده، تلك هي: «من يحمل السيف يمت بالسيف».

وبعد هذه المقدمة بوسعنا الآن أن نستقل من ذلك النزال الأسطوري الوارد في القصة السريانية فنظر في الأمثلة التي يقدمها لنا التأريخ.

أ - بلاد آشور:

إن الكارثة التي لاقت فيها القوة العسكرية الآشورية نهايتها في 614 ق.م. كانت أتم كارثة نعرفها في التأريخ إلى الآن. ولم يقتصر الأمر فيها على أنها شملت تحطيم ماكنة الحرب الآشورية، بل كذلك زوال الدولة الآشورية واستئصال شأفة الشعب الآشوري. فإن ذلك المجتمع الذي ظل في الوجود نيعاً وألفي عام وسيطر سيطرة متزايدة على جنوبي غربي آسيا نحو قرنين ونصف القرن من الزمان قد انمحق محوياً تماماً تقريباً. فبعد مائتين وعشرة أعوام من تلك الكارثة، حين كان «عشرة آلاف» من مرتزقة الإغريق في حملة كورش الأصغر ينسحبون من وادي دجلة بعد موقعة «كوباكسة» إلى ساحل البحر الأسود، صادف أن مرّ هؤلاء عند «كالح» و«نينوى» بالتعاقب فأخذتهم الدهشة والعجب ليس لما شاهدوه من ضخامة حصونهما وأسوارهما وفسحة رقعتهما بل لما رأوه من أن تلك الأننية الجبارة التي أقامها الإنسان كانت خاوية خالية. وأن وحشة هذه المواطن الخالية التي تشهد ببقائها وهي عديمة الحياة على عنف تلك الحياة المندرسة ونشاطها، قد عبّر لنا عنها تعبيراً حياً وصف أحد أعضاء تلك الحملة الإغريقية الذي حاول أن يقصّ عليها أخبارها، ومع ذلك فمما لا يزال يدهش القارئ الحديث لقصة «رينفون» - القارئ الذي يعرف مصائر بلاد آشور عن طريق الاكتشافات الآثارية الحديثة - هو أن زينفون

(1) ad hominem مصطلح لاتيني معناه الحرمي «إلى الإنسان» ويعني المحاجة الموجهة إلى ميول المرء وأهوائه دون عقله وفهمه (المترجم).

لم يستطع أن يعرف حتى أبسط الحقائق الأولية عن تاريخ تينيك المدينتين المحصنتين المندرستين. وعلى الرغم من أن آسيا الغربية الجنوبية جميعها، من أورشليم إلى «أرراط» ومن عيلام إلى «ليديا»، قد سيطر عليها حكام هاتين المدينتين وأوقفوا فيها الرعب والهلع قبل أن يمر «رينفون» في ذلك الطريق بنحو قريب، فإن أحسن رواية ذكرها عنهما لم تكن لها أية علاقة بتاريخهما الصحيح، بل إن اسم بلاد آشور نفسها كان مجهولاً عنده.

إن المصير الذي أحاق ببلاد آشور ل يبدو صعب الإدراك والمهم لأول وهلة، فلا يمكن الحكم على رجالها العسكريين بأنهم مثل المقدونيين والرومان والممالك قد «أحلدوا إلى الراحة بجانب مجاذيفهم». وإيه حين حلت بهذه الأجهزة الحربية الأخرى الإصابة المهلكة فإنها كانت عتيقة ولّى صلاح استعمالها، وفقد الأمل في إصلاحها. ولكن «ماكنة» الحرب الآشورية، من الجهة الثانية، كانت تحري عليها الإصلاحات على الدوام، وقد ظلت تجدد وتضاف إليها القوة والمدد إلى يوم تحطمت. فإن ينبوع العبقرية العسكرية الذي أوجد أصل جندي المشاة المسلح تسليحاً ثقيلاً (hoplite) في القرن الرابع عشر ق.م. يوم بدأت بلاد آشور بفرض سلطانها على آسيا الجنوبية الغربية، وأوجد كذلك أصل «الفراس الرامي» «الكتمركت» (Ctaphract) في القرن السابع ق.م. في مطلع تحطيم البلاد الآشورية نفسها - نقول إن ينبوع العبقرية هذا كان مبدعاً منتجاً في القرون السبعة التي تفصل بين هذين التاريخين. هذا وإن خير ما يشهد على قوة الإبداع العنيفة والحماس الذي لا يني في التحسين والتجديد مما ميّز النفسية الآشورية في الأطوار المتأخرة في تعلقها بفن الحرب والروح العسكرية - إن خير شاهد على ذلك دلالة المجموعات الكثيرة من المسحوتات التي عثر عليها في مواضعها في القصور الملكية، حيث صورت ودوّنت فيها الأطوار المتعاقبة في تاريخ الجهاز العكسري الآشوري، في فنه وأساليبه، تدويناً مصوراً يمتاز بالدقة والعناية والتفصيل في حلال القرون الثلاثة الأخيرة من التاريخ الآشوري. فنشاهد فيها التحارب المستمرة والتحسين المتعاقب في سلاح الحسم وتدريبه، وفي تصاميم العربات وفي آلات الهجوم

الحربية، وفي تنوع اختصاص الحنود للأغراض المختلفة. وإذا فماذا كان السبب في تحطيم الدولة الآشورية؟

أولاً إن سياسة الغزو والهجوم التي لم تنقطع، وامتلاك الأداة الفعالة لتنفيذ هذه السياسة حملت أمراء الحرب الآشوريين في الطور الرابع من عفوان عسكريتهم على توسيع مشاريعهم الحربية إلى حدود أبعد مما حافظ عليه أسلافهم. وإلى ذلك كانت الدولة الآشورية في حاجة ملحة مستمرة إلى استعمال مواردها العسكرية لتحقيق وظيفتها وواجبها بصفقتها حامية لحدود العالم البابلي من اعتداء سكان الجبال البرابرة في جبال «رجروس» و«طوروس» من جهة، وإزاء طلائع «الآراميين» من الحضارة السريانية من الجهة الأخرى. وكانت الدولة الآشورية في الأدوار الثلاثة القديمة من عسكريتها قانعة بالانتقال من الدفاع إلى الهجوم في هاتين الجبهتين بدون توسيع هذا الهجوم أبعد مما يقتضي، وبدون أن تفرط في قواها في الجهات الأخرى. ولكن الطور الثالث من العسكرية الآشورية، الذي شمل الرُبعين المتوسطين من القرن التاسع ق.م.، قد استثار في بلاد الشام تأليف اتحاد مؤقت من الدول السورية فاستطاعت أن تصد تقدم الآشوريين في موقعة «الفرقار» في عام 853 ق.م.، وحابهت العسكرية الآشورية أيضاً مقاومة شديدة في أرمينيا على أثر تأسيس مملكة «أورارتو»، ولكن «تجلاتيليزر» الثالث (746 - 727 ق.م.)، على الرغم من كل هذه النذر، اتخذ لنفسه، حين بدأ بآخر وأعظم غزو آشوري، سياسة الطموح حين صمم على إنجاز أغراض عسكرية عملت على اصطدام الدولة الآشورية بأعداء جدد، وهي بابل وعيلام ومصر - وهي دول كانت كل منها من حيث الإمكان دولة عسكرية عظمى كالدولة الآشورية نفسها.

لقد أرحأ «تجلاتيليزر» تصادمه مع مصر إلى خلفائه وشرع هو نفسه في إخضاع الدول الصغيرة في سوريا. أما مصر فلم يسعها أن تبقى مكتوفة الأيدي إزاء توسع الإمبراطورية الآشورية إلى حدودها، وأنها كانت في وضع يمكنها من أن تحبط أو تشلّ عمل سائر الإمبراطورية الآشورية، ما لم يمنعها هؤلاء من

ذلك بقيامهم بمشروع أوسع وأعظم، وهو إخضاع مصر نفسها. ولعل غزو «تجلاثيليزر» الحريء لفلسطين في 734 ق.م. كان صربة سوقية «استراتيجية» بارعة رسحت خضوع مملكة السامرة في 733 ق.م. وسقوط دمشق في 732 ق.م.، ولكنها أسفرت عن مساوئة سرجون مع المصريين في عام 720 ق.م. ومناوئة سنحاريب في 700 ق.م.، جر هذان الاصطدامان غير الحاسمين إلى غزو «اسرحدون» لمصر وفتحها في الحملات التي جردها في 675 و674 و671 ق.م. ثم انجلى الوضع من بعد ذلك فظهر أنه بينما كانت الجيوش الآشورية على كفاية من القوة بحيث إنها استطاعت دحر الجيوش المصرية واحتلال أرض مصر وتكرار هذا العمل الجريء، بيد أنها لم تكن على قدر من القوة تمكّنها من ضبط مصر. وكان «اسرحدون» نفسه في طريقه مرة أخرى لفتح مصر حين عاجلته المنية في عام 669 ق.م.، ومع أن «آشور بانيبال» استطاع أن يخمد الثورة المصرية في عام 667 إلا أنه تحتّم عليه أن يعيد فتح مصر مرة أخرى في عام 663 ق.م. وينسعي أن تكون الحكومة الآشورية قد أدركت أن ما وقع عليها في مصر إنما هي أعباء مثل «أعباء سايكة»⁽¹⁾، وحين طرد «بسماتيك» الحاميات الآشورية بدون كبير عناء في 658 - 651 ق.م.، أغمض «آشور بانيبال» عينيه إزاء ما كان يقع أمامه، وما لا شك فيه أن ملك الآشوريين كان حكيماً في قطع الخسائر في بلاد مصر، ومع ذلك فإن تلك الحكمة التي بدرت بعد وقوع الأمر إنما كانت اعترافاً بأن القوى التي صرفت في الحملات المصرية الخمس قد ضاعت وذهبت سدى وإلى ذلك فإن فقدان مصر كان مقدمة لفقدان سوريا في الجبل التالي.

(1) (Psyche's Task). و«سايكة» أو «سايكة» هي الأساطير الإغريقية العذراء الحميمة التي ترمز إلى النفس الشرية. وقد أحبها «إيروس» أو «كيبيد» إله الحب وابن الإلهة «فينوس» فغارت هذه معها ووضعت على «سايكة» أعاء شديدة ولكن تزوجها «إيروس» وصارت بهذا «لروح خالدة وحاءت ممثلة في المر بالمرأة أو بأحقة المرأة، وهو رمز الخلود ومن هذا الاسم اشتقت كلمة «الفس» ومنها علم النفس (Psychology) ومشتقاته كما ذكرنا في حاشية 5 ص 135 (المنزجم).

أما النتائج النهائية لتدخل «تجلاثيليزر» في بلاد بابل فقد كانت أكثر خطراً من نتائج سياسة التقدم التي اتبعتها في سوريا، لأنها أدت، بسلسلة من الأسباب والمسببات، إلى كارثة 614 - 610 ق.م. النهائية.

وهناك بعض الأدلة على أن المراحل الأولى من الاعتداء العسكري الآشوري على بلاد بابل كان فيها بعض الاعتدال السياسي. فقد فضلت الدولة الفاتحة تكوين محميات يحكمها أمراء خاضعون لها من الأهالي الوطنيين على سياسة الضم والإلحاق الكليين. ولم يكن إلا بعد الثورة البابلية الكبرى في 694 - 689 ق.م. أن عمد «سنحاريب» على إنهاء استقلال بابل إنهاء رسمياً بأن عين عليها ابنه وخليفته اسرحدون ليحكمها بصفته نائب الملك الآشوري. ولكن أخفقت سياسة الاعتدال هذه في مصالحه الكلدانيين وشجعتهم بدلاً من ذلك على مقاومة التحدي العسكري الآشوري، وعلى تنظيم شؤونهم الداخلية وإحلال النظام بدلاً من الفوضى في موطنهم، وحصلوا على محالفة عيلام. المملكة المجاورة. هذا وإن ترك الآشوريين خطة الاعتدال السياسي في المرحلة الثانية وتدميرهم بابل في عام 689 ق.م. قد علم البابليين درساً عكس ما قصده الآشوريون. فإن القوم، الحضر منهم والقبائل، قد أنستهم نار الحقد المتأججة التي أضرمها هذا العمل الآشوري المرعب في قلوبهم، ما كان بينهم من تباغض وتنافر فانصهروا جميعاً في شعب بابلي جديد لم يسهل عليه السيان والغفران، ولم يركن إلى الراحة إلا بعد أن أطاح الظالم على الأرض.

ومع ذلك فإن ضربة الكارثة (آتي) قد أخرجت وقوعها المحتم كفاءة جهاز الحرب الآشوري زهاء القسم الأعظم من القرن الواحد. فإن بلاد عيلام قد ضربت في عام 639 ق.م. ضربة قاضية مستأصلة بحيث إن موطن العيلاميين الذي صار خاوياً خالياً قد انتقل إلى سلطان الفرس الجبليين من حدوده الشرقية وصار موضعاً للتقدم شرع منه الفرس الإحمينيون يفرضون سلطانهم وسيادتهم على جميع آسيا الجنوبية الغربية من بعد قرن واحد، ولكن بلاد بابل ثارت مرة أخرى من بعد موت «آشور بابيال» فوراً في عام 626 ق.م. بقيادة

«نيبولاسر» الذي وجد في الدولة «المأذبة» الجديدة حليفاً أقوى وأحدى من عيلام، وأزيلت الدولة الآشورية من الخارطة في مدة ستة عشر عاماً.

إذا ما أعدنا النظر وراءنا، إلى مدة القرن وبصف القرن التي شغلت بالحروب العنيفة المستمرة، منذ تنواً «تجلاثيليزر» العرش في 745 ق.م. وانتهت بانتصار نبوخذ نصر البابلي على الفرعون «نيحو» في كركميش عام 605 ق.م.، - نقول لو نظرنا في هذه الحقبة لوحدنا أن المعالم التاريخية التي تبرز إلى نظرنا لأول وهلة هي الضربات القاضية المتعاقبة التي محت بها الدولة الآشورية شعوباً وأقواماً برمتها - ذلك المدد وتسويتها بالأرض ونقل الجموع الغفيرة وإجلاتهم أسرى: دمشق في عام 732 والسامرة في 722 و«مصاصير» في 714 وبابل في 689 وصيدا في 677 ومنفس (منف) في 671 وطيبة في 663 والسوس في حدود 639. ولم تسلم من مدن العواصم في الممالك التي كانت في متناول الدول الآشورية إلا صور وأورشليم، حيث سلمتا من التخریب إلى زمن تخریب نينوى نفسها في عام 612 ق.م. وإن ما أحلته الدولة الآشورية في جيرانها من الحسائر والشقاء ليفوق الوصف والتقدير. ومع ذلك فإن خير ما ينطبق على نقد أعمال الحرب الآشورية هو ذلك القول الأسطوري الذي يروى عن ذلك المعلم الحبيث حيث يقول لتلميذ حين يضربه بالسوط: «إذ الضرب ليؤلمك أقل مما يؤلمني»، إذ ينطبق معنى هذا القول أكثر على ما جاء في تلك الأخبار والقصص القاسية الوقحة المنطوية على الرضا والسرور مما دونه لنا أمراء الحرب الآشوريون عن أعمالهم وأمجادهم العسكرية، وإذ جميع ضحايا الدولة الآشورية التي عدناها في تلك الفقرة قد كافحت مرة أخرى من أجل الحياة، وكان لبعضها المستقل العظيم أمامها، إلا نينوى وحدها فقد خرت ميتة ولم تهض مرة أخرى.

أما سبب هذا التناين في المصائر فلا يتعذر على البحث. فإن الدولة الآشورية كانت مشغولة فيما وراء صرح انتصاراتها العسكرية بانتحار بطيء. فإن كل ما عرفه من تأريخها الداخلي في هذا العهد الذي استعرضناه فيه

دلالة قاطعة على تصدع سياسي وعلى خراب اقتصادي، وثقافة منهارة وتناقص وإفقار في السكان واسعين. وإن تقدم اللغة الآرامية وازدهارها وانتشارها الذي تؤيده الدلالة التاريخية على حساب اللغة القومية الآكدية في الموطن الآشوري في زمن القرن ونصف القرن الأخير من وجود الدولة الآشورية ليدل على أن الشعب الآشوري كان يحل محله حلولاً سلمياً أسرى القوس والرمح الآشوريين يوم كانت القوة العسكرية الآشورية في أوجها. وقد صار المحارب الآشوري، الذي لم يكن ليقهر فيما مضى، يوم اشتد عليه الخناق في أخذ نينوى عام 612 ق.م. «جثة داخل درع»، لم يكن بالمستطاع حفظ هيكله قائماً إلا بحسامة العدة العسكرية التي أحرق بها هذا المنتحر نفسه ومات. وحين تقدمت جموع البابليين والعيلاميين المهاجمة من ذلك الهيكل الجامد المخيف ورموا به منسحقاً يقعق بسلاحه، مندحرجاً في أنقاض الحجر والحجارة وهاوياً إلى الخندق الأسفل، لم يخطر بالهؤلاء المهاجمين أن خصمهم المحيف لم يعد بشراً حياً حين أوقعوا به ضربتهم الجريئة القاضية الحاسمة.

إن مصير بلاد آشور مثال أنموذجي لنوعه. فإن صورة «الجثة داخل الدرع» تذكرنا بمشهد نظام «الصف» (Phalanx) الإسبارطي في ميدان معركة «الوقطرة» (Leuctra) في عام 371 ق.م.، وبصورة الإنكشارية في خنادقهم إزاء «فينيا» في عام 1683 للميلاد. وإن المصير الساخر الذي يحق بذلك العسكري حين يشتط في شن حروب الاستئصال على جيرانه فيوقع الدمار بنفسه من حيث لا يقصد - نقول إن هذا المصير يذكرنا بالهلاك الذي أحلّه بأنفسهم «الكارولنجيون» أو «أصحاب تيمورلنك» الذين أقاموا إمبراطوريات معظمة على آلام ضحاياهم من السكسون أو الفرس، إذ إنهم ما أقاموها إلا ليقدموا الغنائم والأسلاب إلى المغامرين من الإسكندنافيين أو الأزيك الذين ظلوا يتحينون الفرص فانتهزوها حين أدى بناء الإمبراطورية حراء استعمارهم بانغماسهم في الضعف والهوران في زمن عمر فرد واحد. وهناك شكل آخر من الانتحار يذكرنا به المثال الآشوري ذلك هو الدمار الذاتي الذي يوقعه أولئك المحاربون بأنفسهم، سواء أكانوا برابرة أم متحضرين، في اختراقهم وتحطيمهم بعض

«الدول العالمية» أو الإمبراطوريات المعظمة التي تحل السلم بين الأقوام والأقطار التي بشر عليها سلطانها. فإن مثل هؤلاء العزاة يمزقون بالعنف الكنف الإمبراطوري تمزيقاً فيعرضون الملايين التي كانت تحتمي في ظلاله إلى آلام الظلمة ويسلمونها إلى الموت، بيد أن ظل الموت لينزل نزولاً شديداً على المعتدين وعلى ضحاياهم على السواء. إذ إن أسياد العالم المحظّم الجدد يكونون مستعدين، وقد وهنت عزيمتهم وفسدت بعظم الغنائم، لأن يصير مثلهم مثل قطة «كلكني»⁽¹⁾ إذ يأتي بعضهم على بعض حتى لا يبقى لص من الصعابة من يأكل من النهب والغنيمة.

وبوسعنا أن نلاحظ مثلاً آخر في المقدونيين وكيف أنهم بعدما أسقطوا الإمبراطورية الإخمينية وتقدّموا فيما وراء حدودها إلى الهند، وجهوا من بعد ذلك سلاحهم بنفس العنف إلى صدور بعضهم البعض طوال اثنين وأربعين عاماً بين موت الإسكندر في عام 323 ق.م.، وبين القضاء على «ليسيماخوس» (Lysimachus) في موقعه «كروبيديوم» (Corupedium) في عام 281 ق.م. وقد أعيدت العملية القاسية نفسها من بعد ألف عام حين احتذى العرب المسلمون الأول حذو المقدونيين باستيلائهم في زمن اثني عشر عاماً على الممتلكات الرومانية والساسانية في آسيا الجنوبية الغربية، وقد شملت فتوحهم رقعة يكاد يكون اتساعها معادلاً لما فتحه الإسكندر من قبل في زمن أحد عشر عاماً. وقد أعقب هذه الأعوام الاثني عشر من أعمال الفتح والهب أربعة وعشرون عاماً من الحروب والفتن الداخلية التي قتل فيها الأخ أخاه. فسقط الفاتحون مرة أخرى بسيف بعضهم بعضاً. وترك المجد والمغنم في إعادة بناء الدولة السريانية العالمية إلى الأمويين الغاصبين وإلى العباسيين المتطغليين بدلاً من أصحاب السبي وأحفاده الذين مهّدت فتوحهم الصاعقة السبيل لهؤلاء. وظهر

(1) Kilkenny Cats قطان ثقلان حتى لم يبق من جسمها في العراق سوى ديلها، ولعلّ أصل المثل أو الحرافة من حصومة عيمة كانت بين «كلكني» وهي من مدد إيرلندا الجنوبية وبين مدينة إيرلندية أخرى. (المترجم).

نفس المزاج الانتحاري التي امتازت به العسكرية الآشورية على البرابرة الذين غزوا الأقاليم الخاوية الخالية التابعة للإمبراطورية الرومانية المتفسخة، كما يتنا ذلك في موضع سابق.

ويوجد أيضاً شكل آخر من أشكال الضلال أو الزيف العسكري نجد له كذلك أصلاً في العسكرية الآشورية حين ننظر إلى الدولة الآشورية وهي في وضعها الصحيح بصفقتها جزءاً متمماً من جسم اجتماعي أوسع سميها بالمجتمع البابلي. فكانت الدولة الآشورية في هذا المجتمع «موضعاً على التخوم»⁽¹⁾ لم تقتصر وظيفتها الخاصة على الدفاع عن نفسها حسب، بل وقع عليها الدفاع عن جميع العالم الذي كانت جزءاً منه إزاء سكان الجبال الناهيين الطامعين من الشمال والشرق، وتجاه الغازين الرواد من طلائع المجتمع السرياني في الغرب والجنوب. وإن المجتمع (الحضارة) الذي يتكوّن فيه هذا النوع من «موضع التخوم» من بين بعض أجزائه التي لم تخصص في السابق لشيء لينتفع بجميع أجزائه الأخرى من ذلك الجزء، ذلك لأن مثل هذا الموضع يتحفّز حين يستحيب بالاستجابة الناجحة إزاء التحدي الخاص به من صد الضغط والغزو الخارجي، وتسلم أجزاء المجتمع الداخلية من هذا الضغط الخارجي فتتحرر قواها لمجابهة أنواع أخرى من التحدي وتنجز وظائف أخرى للمجتمع. ولكن يضطرب تقسيم العمل وينعدم متى ما حوّل «موضع الحدود» سلاحه الذي تعلم استعماله في صد الأعداء الخارجيين إلى وسائل يحقق بها مطامعه الخاصة على حساب الأجزاء الداخلية من المجتمع الذي يعود إليه. أما ما يعقب ذلك فهي الحرب الأهلية التي لا بدّ منها، وتفسّر لنا هذا حسامة العواقب التي نتحت في النهاية من عمل «تجلاثلير» الثالث في عام 745 ق.م. حين وجّه السلاح الآشوري على بلاد بابل. وإن انحراف وظيفة «موضع التخوم» حين ينقلب سلاحه على الداخل لهو بنفس طبيعته مدمر للمجتمع كله، ولكنه يكون بالنسبة إلى أهل «موضع التخوم» انتحاراً. ويكون

مثل عملهم مثل الذراع الذي يحمل السيف فيغمد نصله في الجسم الذي هو عضو من أعضائه، أو مثل قاطع الخشب الذي يقطع الغصن المستقر عليه، إذ يسقط وإياه مترنحاً إلى الأرض في حين تنقى الشجرة المشوّهة قائمة.

ب - شرلمان :

من المحتمل أن حساً باطنياً أو وجدانياً في إساءة توجيه القوى الذي بحثا فيه في الفقرات السابقة هو الذي حمل الإفرنج من أهل «أوستراسيا» (Austrasia) على الاحتجاج الشديد في عام 754م على ما قرره سيدهم الحربي «بيبن» (Pepin) من الاستجابة إلى دعوة البابا «أسطفيان» لمحاربة إخوانهم اللومبارديين. فإن البابوية اتحمت بأنظارها إلى هذه الدولة فيما وراء الألب فاستحثت طموح «سين» في 749م بأن توّخته ملكاً، وبذلك جعلت سلطانه بالأمر الواقع ذا صبغة شرعية، لأن «أوستراسيا» ميّزت نفسها في جبل «بيبن» بالخدمات التي أدّتها بصفقتها قوة على «التخوم» في جبهتين: إزاء السكسون الوثنيين عبر الراين وإزاء العزاة من العرب المسلمين في شبه جزيرة «إيبيريا» إذ كانوا يحاولون الصغط والاندفاع عبر «البرنيس». فطلب من أهل «أوستراسيا» في عام 745م أن يحولوا قواهم من المجالات التي بدأوا يجدون فيها رسالتهم ووظيفتهم الصحيحة إلى تحطيم «اللومبارديين» الذين وقفوا في طريق المطامع البابوية. وقد ظهر ذلك الإحساس في النفور الذي شعر به السواد من جمهور الأستراسيين إزاء ذلك المشروع أنه كان إحساساً له ما يبرره أكثر من ميل قائدهم إليه. فحين أهمل «بيبن» اعتراض تابعه يكون قد وضع أولى حلقة من سلسلة الالتزامات العسكرية والسياسية التي قيّدت «أوستراسيا» تقييداً شديداً متزايداً بإيطاليا: فإن حملته الإيطالية في عام 755 - 756م قد جرّت إلى حملة شرلمان في عام 773 - 774م، وهي الحملة التي عرقلت غزو سكسونية عرقلة مدمرة إذ كان قد بدأ بها في ذلك الحين. ثم إن عملياته الحربية الشاقّة في سكسونية التي قام بها من بعد ذلك في أثناء الثلاثين سنة التالية قد أعيقت وأربكت ما لا يقل عن أربع مرات بظهور الأزمات الإيطالية التي تطلّبت أن

يذهب بنفسه إلى إيطاليا أرمناً مختلفة الأطوال. وإن الأعباء التي وصعت على كواهل رعايا شرلمان بأطماعه ومطامحه المتناقضة قد أضافت إلى الحمل الذي أثقل ظهر «أوستراسيا» ثقلًا سبب قصمه.

ج - تيمورلنك،

لقد قسم «تيمورلنك» طهر مملكته فيما وراء النهر بوجه مماثل في تديره الاحتياطي الضئيل في قوى «ما وراء النهر» على حملات ليست بذات أهداف معينة، وفتحها إلى إيرد والعراق والهند والأناضول وسوريا، وهي القوى التي كان ينبغي له أن يخصص صرفها على إنجاز رسالته ووظيفته الخاصة، وهي فرض السلام والحكم على بدو «أوراسيا». وكانت مملكة «ما وراء النهر» هذه «موضع نحوم» بالنسبة إلى المجتمع الإيراني الحضري إزاء عالم البدو في «أوراسيا». وقد التزم تيمورلنك في أثناء تسعة عشر عاماً من حكمه (1362 - 1380 للميلاد) حدود وظيفته الخاصة بصفته حامي الحدود. فقد صدّ أولاً هجمات البدو «الجغتاي»⁽¹⁾، ثم تمكّن من أن يتخذ موقف الهجوم إزاءهم، وأنه جمع ووطّد أملاكه بأن حرّر واحات خوارزم ونهر سيحون (Oxux) الأسفل من إقطاعية البدو «الجوجي»⁽²⁾. وبعد أن أكمل «تيمورلنك» هذا الواجب العظيم في عام 1380 حصل على غنيمة عظيمة لا تقلّ عن خلافته على إمبراطورية جنكيز خان في أوراسيا، فقد أخذ البدو في جبل تيمورلنك بالتقهقر من جميع الجهات من الحدود الطويلة الفاصلة بين الصحراء وبين «المرروع» وصار الفصل التالي في تاريخ أوراسيا سابقاً بين الأقوام الحضرية المجاورة الحديثة الطهور للحصول على غنيمة تراث جنكيز. وكان «المولدافيون» و«اللتوانيون» بعيدين عن هذا النزاع فلم يدخلوا الحلبة، وكان المسقوف متعلقين في غاباتهم ومزوين فيها، والصينيون ملازمين لحقولهم، ففي القوازيق وأهل «ما وراء النهر» هم المتنافسون في الميدان فنجحوا في استيطان السهوب

Chagatay (1)

Jugi (2)

والتمكّن منها بدون أن يندوا أسس الحياة الحضريّة في حياتهم. وظهر أن الفرصة العظمى كانت بيد أهل ما وراء النهر أكثر من منافسيهم. فإلى كونهم أشدّ بأساً وأقرب إلى قلب السهوب كانوا أيضاً أول الداخلين إلى الميدان، وإلى ذلك فقد كانوا يمتلكون الإمكانيات، بصفتهم المنافحين عن السنّة، في حذب الأتباع إليهم من بين المجتمعات الإسلاميّة الحضريّة التي كانت بمثابة معاقل للإسلام في الحدود المقابلة من منطقة السهوب.

بدا تيمورلنك برهة من الزمن وهو مقدر للفرصة التي سنحت له فتمسك بها بشدّة وتصميم، ولكنه ما إن سار بضع خطوات جريئة مهمة تمهيدية حتى دار إلى الوراء ووجّه جيوشه إلى داخل العالم الإيراني، وخصص الأربعة والعشرين عاماً مما بقي من عمره في القيام بسلسلة من حملات عقيمة مدمرة في هذه الجهة. وكان مدى انتصاراته مثيراً بقدر ما كانت نتائجها انتحارية مهلكة.

إن حمق تيمورلنك وطيشه لأحسن مثال على جرّ الروح العسكريّة إلى الانتحار والتهلكة. وإن إمبراطوريته التي أقامها لم تقتصر على أنها لم يكتب لها البقاء من بعده، بل إنها كانت عقيمة من أية نتيجة أو عقى إيجابية، فإن نتيجتها الوحيدة التي يمكن تعقب آثارها لنتيجة سالبة تمام السلب إذ اقتصر غزو «تيمورلنك» الاستعماري على اكتساحه كلّ شيء كان بجده في طريقه إلى الماضي قدماً لتحطيم نفسه، فخلق فراغاً سياسياً واحتماً في جنوبي غربي آسيا، وقد جرّ ذلك الفراغ العثمانيين والصفويين إلى الاصطدام فيما بينهم، ذلك الاصطدام الذي ضرب المجتمع الإيراني العليل الضربة القاسية.

لقد ظهرت إضاعة المجتمع الإيراني لتراث العالم البدوي أولاً في الناحية الدينيّة. فقد كان الإسلام يملك نفسه بالانفراد طوال الأربعة القرون التي انتهت بجيل تيمورلنك في فرص سلطانه على الأقوام الحضريّة في حدود أوراسيا، وكان يعمل في الوقت نفسه على إدخال البدو في حظيرته حين كانوا ينتقلون من الصحراء إلى الأراضي المزروعة. فكانت ظواهر الحال تبدو في

القرن الرابع عشر وكان الإسلام لن يمنعه شيء من أن يصبح دين «أوراسيا». ولكن بعد نهاية أعمال تيمورلنك توقف تقدم الإسلام عند حده في أوراسيا، واعتنق المغول و«الكلمك» من بعد قرنين الديانة «اللامية»، التي كانت شكلاً من أشكال البوذية المهيانية. وإن هذا الانتصار العجيب الذي أحرزته هذه الديانة، وهي أثر متحجر من ديانة الحضارة الهندية البائدة منذ زمن بعيد، لهو أحسن مقياس للدرجة التي سقط فيها نفوذ الإسلام بنظر البدو من أهل أوراسيا في القرنين اللذين انقضيا منذ عهد تيمورلنك.

وفي الناحية السياسية كذلك برهنت الثقافة الإيرانية، التي كان تيمور حامياً أولاً ثم خانها، على إفلاسها. فإن المجتمعات الحضرية التي قامت أخيراً بذلك العمل الباهر من تدجين بدواة «أوراسيا» من الوجهة السياسية لم تكن الإيرانيين بل الروس والصينيين. وإن هذه النهاية لتلك القصة المعادة المظردة في التاريخ البدوي قد أمكن التنبؤ بها حين اتجه كلٌّ من القوزاق أتباع المسقوف وأسياد الصين «المانشو» إلى جهة الآخر يوم كان كلٌّ من هؤلاء يتحسّس طريقه في اتجاه مقابل في الحافة الشمالية من أراضي أوراسيا ودخلا فيما بينهما في أولى المعارك من أجل السيطرة على تلك الأجزاء التي كانت فيما مضى أراضي الرعي لأجداد جنكيزخان في وادي نهر «آمور» الأعلى. وقد تمّ تقسيم أوراسيا بين هذين المتنافسين من بعد قرن واحد.

وإنه لمن غريب التأمل لو فرضنا أن تيمورلنك لم يتخلَّ عن أوراسيا ولو أنه لم يوحّه سلاحه على إيران في 1318م، إذ لأصبحت العلاقات بين «ما وراء النهر» وبين روسيا على عكس ما هي عليه الآن. ولو صحت هذه الفروض لألفت روسيا اليوم نفسها وهي صمم إمبراطورية اتساعها بقدر مساحة الاتحاد السوفياتي الآن ولكن مركز ثقلها يكون مختلفاً تماماً الاختلاف - فإنها تكون إمبراطورية إيرانية تحكم فيها سمرقند على موسكو بدلاً من حكم موسكو على سمرقند. وقد تبدو هذه الصورة المتخيلة غريبة لأن سير الحوادث الواقعي قد كان يجري زهاء خمسة قرون وبصف قرن باتجاه مختلف تماماً الاختلاف،

ولكن هناك صورة أخرى لا تقلّ غرابة تبرز لنا لو أننا رسمنا سيراً مختلفاً لاتجاه التأريخ الغربي بافتراض أن انحراف شرلمان في قواء العسكرية وهو انحراف أقلّ عنفاً وإهلاكاً قد كان ذا تأثير مدمر بالنسبة إلى الحضارة الغربية كما كان عمل تيمورلنك بالنسبة إلى المجتمع الإيراني. على هذا القياس يحب علينا أن نتصور «أوراسيا» وقد طغى عليها سيل «المجريين» وطغى وعلى «نيوستراسيا» سيل «الفكين» في ظلمة القرن العاشر، ولبقي قلب الإمبراطورية الكارولنجية تحت السيطرة البربرية إلى القرن الرابع عشر إذ يتقدم العثمانيون ليفرضوا أهون الشرّين وهو فرض السيادة الأجنبية على تلك الحدود الخالية من المسيحية الغربية.

بيد أن أعظم أعمال تيمور المدمرة إنما عادت عليه بالدمار تجاه نفسه. فلقد خلّد اسمه مقابل ثمن هو أنه محا من ذاكرة الأجيال التالية ذكر أيّ أعمال قد يمكن أن يذكر من أجلها بالخير. فكم من الناس، مسيحيين أو مسلمين، من يبعث في تصورهم اسم تيمور صورة البطل المنافع عن الحضارة إزاء البربرية، ذلك البطل الذي قاد الناس ورحال الدين من أبناء وطنه إلى النصر الباهظ في نهاية كفاح دام تسعة عشر عاماً من أجل الاستقلال؟ فالحواب على ذلك أن اسم تيمورلنك عند الأغلبية الساحقة الذين يعرفون هذا الاسم مطلقاً إما هو صورة ذلك المحارب العسكري الذي اقترف وحده من الآثام والفظائع في مدة أربعة وعشرين عاماً بقدر ما اقترفه آخر خمسة من الملوك الآشوريين في مدى مائة وعشرين عاماً. إن اسم تيمور ليبعث في تصورنا ذلك الوحش المخيف الذي خرّب أصفهان وسواها بالأرض في عام 1381م. وكُدّس في سبزوار عام 1383م 2,000 سجين وجعل منهم تلاحياً ثم بنى عليهم بالآحر. ونضد في «زره» (زرنج)⁽¹⁾ في

(1) (Zirih) وهي «زره» أو «زره» (نكر الزاي وتشديد الراء المفتوحة) بحيرة في شمالي إيران في إقليم سحستان ويصت فيها نهر «هيلمند» وتطلق أيضاً على مدينة شهيرة كانت قاعدة سحستان وتعرف باسم «زرنج» وقد ضربها تيمورلنك (المترجم).

العام نفسه 5,000 رأس إنسان وجعلها منائر. ورمى في عام 1386م بالمساجين من أهل «المر» في هوات شاهقة وهم أحياء. وذبح من الناس 70,000 وكذس رؤوسهم كالمناثر في أصفهان عام 1387م وذبح من المساجين والأسرى 100,000 في دلهي في عام 1398م، ودفن 4,000 جندي مسيحي من حامية «سيواس»⁽¹⁾ وهم أحياء بعد استسلامهم في عام 1400م. وبنى في سوريا في عامي 1400م و1401م عشرين برجاً من الجماجم البشرية. فجعل تيمورلنك نفسه في عقول الناس الذين لا يعرفونه إلا بهذه الأعمال وحشاً مخيفاً كغول من غيلان البرية ووحوشها - من أمثال جنكيز و«اتيلا» - ممتن شتّى عليهم الحرب المقدسة في النصف الأول من حياته، وهو أفصل شطر منها. وإن حنون العظمة المخبولة الذي امتاز به هذا السفاح المجنون الذي شغلته فكرة واحدة هي أن يؤثر في عقول البشرية بقوة العسكرية بإساءة استعمالها إساءة شنيعة مرعبة - نقول إن هذا الجنون قد صوّره لنا تصويراً مؤثراً الشاعر الإنجليزي «مارلو» في أسلوب مغال جاء على لسان حال «تيمورلنك»:

«تحلى إله الحرب عن مكانه لي

ليجعلني أمير الحرب على العالم.

لقد أصربي المشتري⁽²⁾، وأنا في سلاحي، فشحب وامتقع فرقاً

مخافة أن تنزله قوتي عن عرشه

(1) (Sivas) وهي «سيواس» مدينة شهيرة في آسيا الصغرى على نهر «قرل ايرمق» (هليس) وقد ذكرت في رحلة ابن بطوطة واسمها الروماني «سسطية» (Sabatia) ويرجح أن هذا الاسم مأخوذ من اسم أغسطس كما يدل اسم السامرة باسم سسطية أيضاً احتراماً لذلك الإمبراطور الروماني. (المترجم).

(2) (Jove) و(Jupiter) إله عند الرومان يعادل الإله اليوناني «زوس» أطلق اسمه على أكبر الكواكب السيارة من المجموعة الشمسية. (المترجم).

وقبل أن أقرب يغمر «إحوات القدر»⁽¹⁾ عرق الخوف

ومعهم الموت المرعب يركض مقبلاً، مدبراً ليظهرن خضوعهنّ لسيمي.

ملايين الأرواح تجلس على شواطئ نهر جهنم⁽²⁾

في انتظار عودة قارب «كارون».

إن الجحيم والجنة⁽³⁾ لتعخان بأشباح البشر، ممن أرسلتهم من شتى
ميادين القتال الكثيرة.

لينشروا شهرة مجدي في الجحيم وفي السماء⁽⁴⁾.

د - حامي الحدود ينقلب لصاً⁽⁵⁾:

حين حللنا أعمال تيمورلنك وشرلمان والملوك الآشوريين المتأخرين

(1) (Fatal Sisters) إشارة إلى الأساطير الكلاسيكية، إلى الإلهات الثلاث اللاتي يدهن المصير
والقدر ولذلك سمين - (Fates)، وأسماءهن كما حاءت في الأساطير الإغريقية هي:
«كلوثو» (Clotho) أي العرّالة التي تعزل الحياة والثابة اسمها «لحيسس» (Lachesis) الموكلة
بالأنصنة والأقدار التي تقرر أطوال تلك الحيوط والثالثة «أتروپوس» (Atropos) (أي المعيدة
أو المريدة) التي تقطع تلك الخيوط. (المترجم).

(2) «Styx» بحسب الأساطير الإغريقية النهر الذي يحيط بالعالم الأسفل أو جهنم (Hades)، وأنه
يحيط بها سبع مرات، فيعبر من هذا النهر الملاح «كارون» (Charon) أشباح الموتى، والجدير
بالتذكر ما يشهده الصورة في عقائد البابليين حيث الملاح الموكّل تنعير أرواح الموتى من نهر
العالم الأسفل. (المترجم).

(3) (Elysian) من (Elysium) وهو الموضع الذي تذهب إليه النفوس المازكة، وقد ورد اسم هذا
الموضع في الأساطير الإغريقية بصيغة (Elysian Fields) (المترجم).

(4) Marlowe, Christopher, Tamburlaine the Great, 2232 - 8, 2245-9

(5) عنوانه بالإنجليزية «The Margrave turned Moss-trooper» وال (Margrave) كان يطلق في ألمانيا
حتى الجزء الأول من القرن التاسع عشر على أمير من رتبة الماركيز، وهو في الأصل حاكم
بعض الولايات أو الأقاليم الكثافة في الحدود أما مصطلح (Moss-trooper) فهو من صف
الأفاقيين اللصوص الذين كانوا يهون الحدود بين اسكتلندا وإنكلترا في القرن السابع عشر
وصار يطلق على الأفاقي والقرصان وسلب الطرق الخ. . (المترجم).

لاحظنا الظاهرة نفسها في الحالات الثلاث جميعها . فإن المهارة العسكرية التي يولدها مجتمع عند أهل الحدود التاسعين له من أجل الدفاع عنه إزاء الأعداء الخارجين تنقلب شراً فتصير علة أخلاقية من الروح العسكرية، متى ما تحولت من غرضها ومجالها الخاصين بها في أرض الحدود ووجهت بدلاً من ذلك إلى «إخوان» أهل الحدود في الداخل . وهناك جملة أمثلة أخرى على هذا الشر الاجتماعي تتبادر إلى أذهاننا سريعاً .

فسنذكر أولاً «مرشية»⁽¹⁾ لما انقلبت على الدول الإنجليزية الأخرى التي خلفت الإمبراطورية الرومانية في بريطانيا إذ وجهت عليها السلاح الذي استطاعت أن تهينه وتشحذه بإنجازها وطيفتها الأصلية بصفتها حذاً إنجليزياً إزاء أقوام «الويلز» . ونذكر كذلك مملكة «بلانتاجت» (Plantagenet) في إنكلترا يوم حاولت في حرب المائة عام أن تغزو أختها مملكة فرنسا بدلاً من العمل على إنجاز وظيفتها ومصالحتها بمدة حدود الأم المشتركة وهي المسيحية اللاتينية على حساب دول «السلت» (الكلت) ثم نذكر الملك «روجر» السورمندي صاحب صفلية وهو يحول قواه العسكرية لتوسيع ممتلكاته في صفلية بدلاً من الاحتذاء حذو أجداده بمدة حدود المسيحية الغربية في إقليم البحر المتوسط على حساب المسيحية الأورثوذكسية وعلى حساب دار الإسلام . ومن قبيل ذلك نذكر «المسينين» الذين كانوا بمثابة حماة الحدود في الأرض الأوروبية بالنسبة إلى الحضارة «المسيية» ، إذ أسأوا البراعة العسكرية التي حصلوا عليها بصمودهم إزاء برايرة القارة وصدّهم لهم فوجهوها على تمزيق الوطن الأم «كريت» .

ونذكر في العالم المصري الحدة الجنوبي المأثور في وادي النيل ، أسفل الشلال الأول ، فقد أعدّ هذا القسم من العالم المصري نفسه لإنجار وظيفته في صد البرابرة النوبيين والوقوف أمامهم سداً منيعاً من الاتجاه مع النهر إلى

(1) (Mercia) كانت تطلق على مجموعة من الدويلات والأقاليم «الأكلو - سكوية» وقد بلغت سلطاناً كبيراً في القرن الثامن للميلاد (المترجم) .

الداخل. ولكن أدار وجهه ووجه سلاحه على الجماعات الداخلية، فأسس بالقوة الغاشمة المملكة المتحدة ذات التاجين. وإن هذا العمل العسكري قد صوّره لنا من اقترفه تصويراً يتم بالصراحة الكاملة عن العجب والرضا، مدوناً إياه في أثر من أقدم الآثار والوثائق في الحضارة المصرية اكتشفت حتى الآن. فإن ما يسمى بلوح «نارمر» ليصوّر لنا عودة القائد الحربي، سيد مصر العليا، وهو منتصر في غزوه مصر السفلى. فشاهد الملك الغازي وقد انتفخ جسمه إلى حجم أكبر من الأجسام البشرية، وهو يسير خلف حاملي الرايات الذين يسبّرون زهواً وتسخرات، فيتجه إلى صفيين من أجسام الأعداء المقطوعة رؤوسهم، وصوّر لنا هذا القائد نفسه أسفل هذا المشهد على هيئة ثور يطأ بقدميه عدواً ساقطاً ويهدم أسوار مدينة محصنة. ويعتقد أن الكتابة المقوشة في هذا اللوح تعدّد الغنائم المألفة 120,000 أسير من البشر و400,000 ثور و1,422,000 رأس من الغنم والماعز.

ففي هذا الأثر المستهجن من آثار الفن المصري العتيق ندرس مأساة العسكرية بكاملها وقد مثلت مراراً وتكراراً منذ زمن «نارمر»، ولعلّ أشد وأوقع تمثيل لهذه المأساة الجرم الذي اقترفته «أثينا» يوم انقلبت من «محررة هيلاس» (اليونان) إلى «مدينة جبارة طاغية». وقد جلب الانحراف والريغ في سلوك أثينا على رأس «هيلاس» وعلى رأس أثينا أيضاً الكارثة التي لم يشف منها، تلك هي الحرب «الأثينية - البيلوبونيسية». وإن الحقل العسكري الذي استعرضناه لينير لنا السبيل لدرس السلسلة المكوّنة من تلك الحلقات الثلاث: «الكوروس» و«يوبريس» و«آتي» أيّ «النخمة» و«البعي» (سلوك العدوان) و«الكارثة». لأن المهارة أو البراعة العسكرية آلة ذات حدّين فهي على استعداد لأن توقع الهلاك والموت بأولئك الذين يسيئون استعمالها. ولكن ما يصدق بجلاء على العمل العسكري يصدق كذلك على أعمال البشر الأخرى في حقول أقلّ عرضة للخطر حيث يكون البارود الذي يؤدّي من «التحمة» عن طريق «البعي» (سلوك العدوان) إلى «الكارثة» أقلّ شدة في انفجاره. وإنه مهما كانت القابلية البشرية أو دائرة عملها فإن افتراضنا بأنه يمكن الاعتماد على تلك القابلية أن يتج عنها

نتائج غير محدودة في أحوال مختلفة لأنها استطاعت أن تنجز وظيفة محدودة ضمن مجالها الخاص - بقول إن هذا لا شيء سوى ضلال وزرع عقليين ولا يؤدي إلا إلى الكارثة الأكيدة. وعلينا الآن أن نشرع في توضيح هذه العقبة الناتجة من ترابط المعلول بالعلة في حقل غير عسكري.

7 - نشوة النصر:

أ - السدة البابوية:

«نشوة النصر» من الأشكال العامة التي تظهر فيها مأساة «التخمة» «فالغي» (سلوك العدوان) - فالكارثة» - سواء أكان الكفاح الذي حصل به على تلك الجائزة المهلكة حرباً أم بتنازع أو صراع قوى روحية. وبالموسع توضيح كلا هذين الشكلين من هذه «الدراما» من وقائع تأريخ «روما»: في نشوة النصر العسكري منذ تدهور الجمهورية في القرن الثاني ق.م.، ونشوة النصر الروحي من تدهور البابوية في القرن الثالث عشر للميلاد. ولكن لما سبق أن بحثنا في موضوع تدهور الجمهورية في موضع آخر من بحثنا فنقتصر هنا على الموضوع الثاني. أما الفصل الخاص من تأريخ البابوية الرومانية، التي هي أعظم الأنظمة الغربية، الذي يعنينا أمره بصدد بحثنا فهو الفصل الذي بدأ في العشرين من كانون الأول عام 1046 للميلاد بافتتاح الإمبراطور هنري الثالث لمجمع «سوتري»⁽¹⁾ وانتهى في العشرين من أيلول عام 1870 للميلاد باحتلال جيش الملك «فكتور عمانوئيل» مدينة روما.

إن «الجمهورية المسيحية»⁽²⁾ البابوية لهي نظام فريد من بين الأنظمة البشرية. وإن المحاولات التي بذلت لتعيين صفة هذا النظام بقياسه بأنظمة ظهرت في مجتمعات أخرى أظهرت أن بين هذا النظام وبين تلك الأنظمة الأخرى فروقاً أساسية بحيث لم يعد ذلك القياس المفروض ذا فائدة. ولعلّ

Synod of Sutri (1)

Repubblica Christiana. (2)

أحسن ما يوصف به هذا النظام هو أنه، من النواحي السالبة، عكس العهد «القيصري - البابوي» تماماً وأنه كان رد فعل اجتماعي وجه ضده واحتجاجاً روحياً عليه. إن هذا الوصف يمكننا، أحسن من أي شيء آخر، من قياس ما أنجزه «هلدة براند»⁽¹⁾.

حين اتخذ «هلدة براند» التوسكاني مقامه في روما في الربع الثاني من القرن الحادي عشر ألقى نفسه وهو في معقل حاوٍ من معاقل حدود الإمبراطورية الرومانية الشرقية يشغله فرع متفسخ من المجتمع البيزنطي. فإن هؤلاء الرومان من أهل الأرمات المتأخرة كانوا محترقين من الوجهة العسكرية، ويعمهم الاضطراب من الناحية الاجتماعية، وصفر اليدين من الوجهة الروحية والمالية. فلم يكن توسعهم أو يجاروا جيرانهم «اللومارد»، وقد فقدوا جميع الأملاك البابوية في الداخل وفي الخارج. ولما اعترضتهم مشكلة رفع الحياة الرهبانية اضطروا على الاسترشاد بمدينة «كلوني»⁽²⁾ فيما وراء الألب. واتخذت المحاولات الأولى لبعث البابوية وإنعاشها شكلاً يدور على تجنب الرومان في تعيين البابوات وانتخابهم من بلدان ما وراء الألب. ففي روما، المدينة المحترقة الأجنبية، حح «هلدة براند» وخلفاؤه في إنشاء رأس الأنظمة في المسيحية الغربية، فقد أحرزوا لروما البابوية إمبراطورية كان سلطانها على قلوب البشر أعظم من سلطان الإمبراطورية الرومانية، وصمت من الناحية المادية أقاليم ورقاعاً واسعة من أوروبا الغربية فيما وراء الراين والدانوب حيث لم تضع جيوش أعسطس أو مرقس أو يوليوس أقدامها هناك أبداً.

وإن هذه الغزوات البابوية كان سبب نجاح بعضها نتيجة طبيعة الكيان الخاص بالجمهورية المسيحية التي وسع حدودها البابوات، لأن طبيعة هذا

(1) (Hildebrand) وهو القديس «هلدة براند»، وكان هذا لقب الد «غريغوري» السابع (1020 - 1085 للميلاد) (المترجم).

(2) «Cluny» «مدينة في وسط فرنسا إلى الشرق في مقاطعة» «ساو أوي لوار» (Saone et Loire) مشهورة بعمارتها التاريخية من العصور الوسطى (المترجم).

الكيان كانت تبعث الثقة والطمأنينة بدلاً من استثارة العداء. فإن ذلك الكيان أسس على الجمع بين السلطة الدينية المركزية والوحدة والانتظام، وبين التنوع والكثرة السياسية وانتقال الحكم من شخص إلى شخص. ولما كان سمو شأن القوة الروحية على القوة الزمنية مبدأ أساسياً في كيانها الدستوري فقد جعل ذلك الجمع صفة الوحدة مكيئة سائدة بدون أن يحرم المجتمع الغربي اليافع من عناصر الحرية والمرونة التي هي من مستلزمات النمو. وإنه في الأقاليم الإيطالية المركزية التي كان للبابوية عليها السلطة الدينية والزمنية على السواء، شجع البابوات من أهل القرن الثاني عشر الحركة التي اتجهت إلى استقلال دول المدن. وفي نهاية القرن الثاني عشر ومطلع القرن الثالث عشر يوم كانت هذه الحركة المدية في أوج حذها في إيطاليا، وحين بلغت. السلطة البابوية أوجها على المسيحية الغربية، لاحظ هذه الأوضاع شاعر من أهل «ويلز» فعبّر عن ذلك بقوله: «كم من العجيب أن رقابة البابا وسلطته التي لم تستطع أن تحرك في روما صفائر الأمور كانت في أماكن أخرى قادرة على جعل عروش الملوك تهتر وترتعد»⁽¹⁾. وقد رأى «جيرالدوس كامبرنيسيس» (Giraldus Cambrensis) في قوله هذا تناقضاً كان موضوع سخرية. ولكن الذي جعل الأكثرية من الأمراء ودول المدن في المسيحية الغربية تتقبل السيادة البابوية بأقل تردد هو لأنه لم يكن ليشك في البابا بأنه كان ينبغي أنذاك تعدي سلطته إلى السلطة الزمنية

ولقد قرن مع هذا التدبير السياسي في الترفع عن المطامح الزمنية والإقليمية حرم ونشاط في الحكومة البابوية وهي في أوجها، وتدبير في استعمال الموهبة الإدارية التي كانت تراثاً بيزنطياً إلى روما البابوية. وبسما طقت هذه القابلية من جانب المسيحية الأورثوذكسية في استعمالها استعمالاً وخيم العواقب في إعادة شبح الإمبراطورية الرومانية والبأس هذا الشبح المعاد

Mann, the Right Rev Monsignor H K., The Lives of the Popes in the Middle Ages, Vol XI (1)

جسماً وكياناً مما عمل على سحق المجتمع المسيحي الأورثوذكسي تحت وقر هذا النظام الذي كان أثقل مما يقوى على حمله وهو لا يزال يافعاً، فإن البنائين الرومان الذين بنوا «الجمهورية المسيحية» وجهوا قواهم ومواردهم الإدارية إلى تحقيق عمل أفضل بإقامتهم بناء أخف ثقلًا وصعوه بتصميم جديد وعلى أسس أوسع. وقد استطاعت حيوط سيج العنكبوت البابوي، كما حيكت في الأصل، أن تجذب إليها المسيحية الغربية في القرون الوسطى وتماسكها وتجعل منها وحدة مطلقة حرة كانت مفيدة للأجزاء وللכל بوجه سواء. وبقي الحال كذلك إلى أن حشن البناء وتصلب تحت ضغط النزاع فتغيرت حيوط ذلك السيج وانقلبت إلى أحزمة وأربطة من الحديد ثقل حملها على الأمراء المحليين وعلى الشعوب فحطموا أصفادهم بهيئة لم يكن ليبالوا، وهم يحررون أنفسهم، لو حطموا الوحدة الكنسية «العالمية» (المسكونية) التي أقامتها البابوية وحافظت عليها.

ومن البديهي أن القوة المبدعة التي أخرجت عمل الإبداع البابوي لم تكن القابلية على الإدارة أو في التجنب عن المطامع الإقليمية، بل إن البابوية استطاعت أن تكون مبدعة لأنها أخذت على نفسها بلا تردد أو تحفظ الاضطلاع بقيادة مجتمع يافع كافح في حياة أسمى وفي نمو أوسع فعمرت عن هذه الرغبات وأظهرتها ونظمتها. إنها أعطت لهذه المطامع شكلاً وصورة، فحوّلتها بذلك من مجرد رغبات أو أحلام كانت تحلم بها أقلية أو أفراد هنا وهناك وجعلتها أهدافاً وغايات مشتركة تنطوي على الاعتقاد بسموها والرغبة في بذل الجهود على تحقيقها، فاهتز لها الناس لما بشر بها البابوات وربطوا بها مصائر الكنيسة المقدسة. ولقد تم بصر «الجمهورية المسيحية» بالحملات التي شنها البابوات لتطهير جهاز رجال الدين من الروائيين الأخلاقيين وهما «الدعارة الجسية» و«الفساد المالي»، ولتحرير حياة الكنيسة من تدخل السلطان الزمنية ولتخليص المسيحيين الشرقيين والأماكن المقدسة من قبضة سلطة حماة الإسلام من الأتراك. ولكن لم يكن هذا كل ما عملته بابوية «هildebrand» لأنه حتى في الأزمان الشديدة العصية، كان للبابوات العظام الذين شنت بقيادتهم

تلك «الحرب المقدسة»، متّسع من الوقت واحتياط من الإدارة والتفكير استعملوه لأعمال السلم التي أظهرت بها الكنيسة أحسن ما فيها من تحقيق أعمال الابتكار والإبداع: في إنشاء الجامعات الحديثة والأشكال الجديدة من حياة الرهنة ونظام «المنديكين».

إن سقوط الكنيسة «الهلدة براندية» لأمر غريب كغرابية نشوئها، لأن الفصائل التي نهضت بها ورفعتها إلى أوجها تغيّرت حين هبطت إلى الحضيض، فانقلبت إلى أضدادها. فإن ذلك النظام المقدس الذي خاض معركة الحرية الروحية إزاء القوة المادية وريحها قد أصابته عدوى ذلك الشر نفسه الذي اجتهد في القضاء عليه. وإن الكنيسة المقدسة التي شتّت الحرب على المتاحرة بالرتب الدينية⁽¹⁾ أخذت نفسها تفرض على رجال الدين أن يؤدوا مالا إلى روما لقاء ما يحصلون عليه من الأفضلية والتقدم في الرتب التي سبق لروما نفسها أن حرمت عليهم أن يشتروها من أية سلطة دنيوية محلية. أما المحكمة البابوية في روما⁽²⁾ التي كانت رأس التقدم الأخلاقي والعقلي فقد تحوّلت إلى معقل من الجمود وروح المحافظة الروحية. ورضخت الحكومة (السلطة) الدينية ذات السيادة إلى أن يسلبها أتباعها وخدّامها المحليون - وهم أمراء دول المدن الناشئة - من حصة الأسد من نتاج الأجهزة المالية والإدارية التي اخترعتها البابوية لتنفيذ سلطانها وتمكينه. وآل الأمر أخيراً إلى أن قنع الحبر الأعظم ذو السيادة، وقد ضوئل شأنه إلى أمير محلي على الإمارة البابوية، بحصة حقيرة من الغنيمة وهي السيادة على أصغر دولة مدينة من دول المدن التي خلّفت إمبراطوريته المفقودة. فهل يوحد نظام مثل هذا النظام وقد أتاح بسلوكه لأعداء

(1) (Simony) «سيمونية» أي شراء وبيع الحقوق والرتب والامتيازات الكنسية، والكلمة مشتقة من شخص اسمه سيمون (شمعون) الساحر من أهل السامرة، الذي ادّعى المسيحية (سمر الأعمال 8 . 9 - 24) وقد عرره بطرس أشد التعزير لشرائه المواهب والسلطات الدينية الرسولية (المترجم).

(2) (The Roman Curia) (كلمة «كوريا» أصلها من اللاتينية وتعني قبيلة أو حزة من قبيلة) وتطلق على المحكمة البابوية في روما وعلى موظفيها وقضااتها أيضاً. (المترجم).

«المسيح» فرصة الكفر والتجديف؟ اللهم إن هذا لأشد الأمثلة التي صادفناها
تطرفاً على ما سميناه نقمة الإبداع. فكيف حدث هذا ولماذا؟

أما كيف وقع هذا الأمر فقد دلّ عليه قبل وقوعه أول ما دوّن من أعمال
«هلدة براند» وسيرته العامة.

إن النفوس المبدعة في الكنيسة الرومانية التي احتهدت في القرن الحادي
عشر أن تنقذ مجتمعا الغربي من الفوضى الإقطاعية بتأسيسها جمهورية
مسيحية. قد وقعت في نفس الورطة التي يحدها ورثاؤها الروحيون الذين
يحاولون في زماننا هذا أن يبدلوا من الفوضى الدولية نظاماً عالمياً. وكان
جوهر هدفهم أن يعوّصوا من القوة المادية سلطة روحية، وكان سيفهم الروحي
السلاح الذي كسبوا به انتصاراتهم السامية. ولكن كانت هناك أحوال يبدو فيها
نظام القوة المادية القائم وكأنه في وضع يمكنه أن يتحدى ذلك السيف الروحي
وهو في منجى من الجراء. وإنه في مثل هذه الأوضاع كان التحدي يجابه
الكنيسة الرومانية «المحاربة» بأن تحلّ «لعز أبي الهول»⁽¹⁾. فهل كان ينبغي
لحندي الله أن ينكر على نفسه استعمال أيّ سلاح ما خلا سلاحه الروحي،
ولو كان ذلك يفضي إلى خطر صدّه واندحاره؟ أو هل كان عليه أن يجاهد في
سبيل الله فيحارب الشيطان بسلاح العدو نفسه؟ أما «هلدة براند» فقد سلك
السبيل الآخر الثاني، حين عينه «غريغوري» السادس حامياً على الكنتر البابوي

(1) «لعز أبي الهول» (The Riddle of the Sphinx). وقد صوّر أبو الهول في الأساطير اليونانية على
هيئة وحش أو مسح جسمه حسم أسد وصدّره ورأسه صدر امرأة ورأسها فيصدر تسميته «أم
الهول». أما اللغز المهلك المشهور فقد وضعته هذه المخلوقة الحاضرة بطيبة (في اليونان)
لن يمرّ بها من الناس فمن لم يحلّه قتته، وقد حرره الملك «أوديب» فانتحرت «أم الهول»
وصار «أوديب» ملكاً أما اللغز فهو على الوجه الآتي «ما ذلك المخلوق الذي يمشي
على أربع في الصباح وعلى قدمين في الظهر وعلى ثلاث أقدام في المساء؟» وحوب اللغز
«الإنسان»، فهو يمشي في طفولته على أربع (قدميه ويديه) ثم على قدميه لما يشتت وعلى
ثلاثة حين يشيخ، على قدميه وعلى عكازته وقد سبق ورود ذكر أبي الهول وطيبة في
ص 369 وقد فانا أن ثبت هذه الملاحظة في موضعها. (المترجم).

ولمّا أن وحده نهب اللصوص الدائم حمل السلاح وهزم به اللصوص بساعد المحارب.

لقد كان من الصعب أن يتكهّن المرء بالصفة الأخلاقية الداخلية في عمل «هلدة براند» حين شرع فيه. ولكن أصبح الجواب على اللغز في ساعاته الأخيرة من بعد أربعين عاماً، أقلّ عموضاً، إذ إنه لما كان في 1085 للميلاد على فراش الموت وهو منفي في «سالرنو»، كانت روما نفسها قد سقطت ممددة تحت وطأة نكبة شديدة عامة جلبتها عليها سياسة «أسقفها» قبل عام واحد فقط. ففي عام 1085 للميلاد نهب روما وأحرقها الورمديون الذين استنجد بهم البابا ليساعده في كفاحه العسكري الذي تفاقم وامتدّ من درجات هيكل القديس «بطرس» - وهو الكنز البابوي - حتى أحاط بجميع المسيحية الغربية وشملها. وقد صار أوج النزاع المادي بين «هلدة براند» والإمبراطور هنري الرابع نذيراً بنشوب كفاح أشد دماراً وأعمق تخريباً، ذلك الكفاح الذي خاضه البابا «أنوست» الرابع وفردريك الثاني، من بعد ذلك بأكثر من قرن ونصف القرن. وفي الوقت الذي نصل فيه إلى بابوية «أنوست» الرابع حين انقلب «المحامي» محارباً، فيزول أيّ شك من أدهاننا في طبيعة النتيجة. فإن «هلدة براند» قد وضع الكنيسة «الهلدة براندية» في سبيل أفضى إلى انتصار خصومه - الدنيا والمادة والشیطان - على «مدينة الله» التي سعى في إنزالها إلى الأرض:

ما من سياسة حكيمة لتجيز ولم تجز

«المعلم» أن يركن إلى الثقة، كلا! حتى ولا الكنيسة

بحكومتها الكهنوتية أو تنصّب في مجلس الانتخاب السري

«القديس بطرس في كرسي القيص» ليحقق للناس

تلك الوعود التي أحبوا من أجلها المسيح وعبدوه

فيتهاون في شريعته السماوية من أجل توسيع سلطتها الزمنية»⁽¹⁾.

(1) Bridges, Robert. The Testament of Beauty, IV, II, 259 - 64

فإذا نجحنا في تفسير كيف حلّ البابوية شيطان العنف المادي وهو الشيطان الذي اجتهدت في التعوّذ منه وطرده، فنكون قد وجدنا تفسير التغيرات الأخرى التي طرأت على الفضائل البابوية فقللتها رذائل عكسية، ذلك لأنّ تبديل السيف الروحي بالسيف المادي كان التغيير الأساسي الذي كانت الرذائل الأخرى الباقية نتائج منه. فمثلاً ما الذي دفع «السدة المقدسة»، التي كان شغلها الشاغل في القرن الحادي عشر بشؤون رجال الدين المالية في استئصال بيع الوطائف الكنسية، إلى أن تصبح في القرن الثالث عشر وقد شغلت انشغالاً كلياً بالمرتبّات والتعيينات لصالح مرشحيها، وشغلت في القرن الرابع عشر في فرض الضرائب لمصلحتها ونفعها الخاصين، تلك الواردات الدينية التي خلصتها فيما مضى من فضائح تديسها بدفعها إلى السلطات الزمنية لشراء المحسوبية في المراتب الدينية؟ والحواف على ذلك هو أن البابوية انقلبت محارباً، والحرب تكلف صرف المال.

لقد كانت نتيجة «الحرب العظمى» بين بابوات القرن الثالث عشر وبين آل «هوهنشتوف» العاقبة المألوفة لجميع الحروب التي يتحارب فيها الخصمان حتى النهاية المرة. فإن المنتصر الأسمى قد نجح في تسديد الضربة القاضية إلى ضحيته، ولكن مقابل ثمن ما حلّ به نفسه من جروح وإصابات مميتة، أما المنتصرون الحقيقيون على كلا المتحاربين فكانوا جماعة «ثلاثة حظيظة» من المحايدين⁽¹⁾ فحين رمى البابا «بوفاس» (Boniface) الثامن، من بعد نصف قرن على موت الإمبراطور فردريك الثاني، الصاعقة البابوية على ملك فرنسا فعصفت بالإمبراطور، فإن العقى برهنت على أن البابوية قد هوت، بنتيجة النزاع المهلك الذي وقع في 1227 - 1268 للميلاد، إلى ذلك المستوى من الهوان والضعف الذي أحلته بالإمبراطورية، في حين أن مملكة فرنسا قد صارت على مستوى من القوة كقوة البابوية أو الإمبراطورية قبل أن تمزق

(1) (Terti gaudentes) مصطلح لاتيني معناه جماعة «الطرف الثالث السعداء» أي الجماعة المحايدة التي تقى حارح النزاع بين جماعتين متخاصمتين، فتستفيد من ذلك النزاع في النهاية.

إحداهما الأخرى. وقد أحرق الملك «فيلب لوبيل» (Philippe le Bel) المنشور البابوي أمام «نوتردام» برضا واستحسان كهنته وشعبه، ودبر أمر احتطاف البابا، وبعد موت ضحيته (أي البابا) نقل موضع الكرسي البابوي من روما إلى «أفينون» (Avignon). وعقب ذلك «الأسر» (Captivity) (1305 - 1378م) و«الانشقاق» (1379 - 1415م).

وتأكد آنذاك أن الأمراء الزميين المحليين سيرثون، في أقاليمهم الخاصة بهم، النظام الإداري والمالي والسلطة مما كانت البابوية تقيمه لنفسها بالتدريج. وكان أمر ذلك الانتقال مسألة وقت لا غير. وبوسعنا أن نلاحظ بعض العلائم في طريق ذلك الانتقال في التشريع الإنجليزي الخاص بالتعويضات البابوية (1351 للميلاد)⁽¹⁾، وفي أمر القبض على المواليين للبابا⁽²⁾ (عام 1353 للميلاد)، وفي الامتيازات التي اضطرت المحكمة البابوية على النازل عنها من بعد قرن واحد إلى السلطات الزمنية في فرنسا وفي ألمانيا مقابل تخليهما عن عضد «مجمع بازل»، وفي الاتفاقية البابوية بين البابا وفرنسا في عام 1516م، والقانون الإنجليزي الخاص «بالسلطة العليا»⁽³⁾ الذي أصدر في عام 1534م. وقد بدأ انتقال الحقوق والامتيازات البابوية إلى الحكومات الزمنية قبل الإصلاح الديني بمائتي عام، وقد تمّ ذلك الانتقال في تلك الدول التي بقيت كاثوليكية وكذلك في الدول التي صارت بروتستنتية على السواء. وكمثلت العملية في القرن السادس عشر، هذا وليس من باب الصدف أن يرى

(1) يعرف هذا القانون في تأريخ التشريع الإنجليزي - (The Statutes Provisors) (قانون المرشحين). ومعنى كلمة (Provisor) ذلك المرشح الذي يعينه البابا إلى الوظيفة الكهنوتية قبل حضور شاعر. (المترجم).

(2) تعرف هذه السلطة في تاريخ القوانين الإنحيرية بـ (Braemunire) وهو أمر أو سلطة تحويلها المحكمة للقبض على بعض الأشخاص أو استدعائهم ولا سيما الأشخاص المتهمين بالتحزب لنصر سلطة البابا (المترجم).

(3) Act of Supremacy

ذلك القرن نفسه وضع الأسس التي أقيمت فوقها «الدول الإجماعية»⁽¹⁾ في العالم الغربي الحديث. وكان أهم عامل في تلك العملية التي بيّنا بعض معالمها وعلائمها الخارجية، هو تحوّل الطاعة والتعلّق من الكنيسة العامة (المسكونية) إلى تلك الدول الإقليمية ذات السلطة الزمنية.

إن هذا السلطان أو النفوذ على القلوب البشرية لهو أئمن جميع الغنائم التي أخذتها الدول التي خلفت الكنيسة، وهي أنبل وأعظم مؤسسة نهبتها تلك الدول، إذ إن هذه الدول التي خلفتها إنما استطاعت أن تحافظ على نفسها حية بولاء الرعايا أكثر من تحصيل الضرائب وتكوير الجيوش. وإلى هذا فإن هذا التراث الروحي الذي ورثته الدول المحلية من كنيسة «هلدة براند» وهو الذي جعل نظام الدولة المحلية، الذي كان فيما مضى نظاماً مهيّداً لا ضرر فيه، خطراً يهدد الحضارة كما يتجلى الحال الآن. لأن روح التعلّق والولاء التي كانت قوة خير مبدعة حين كانت توجّه عن طريق «مدينة الله»⁽²⁾ إلى الله نفسه قد تفسّخت واحطّقت إلى قوة مخربة إذ تحوّلت من هدفها الأصلي وخصصت لعبادة أوثان صنعتها أيدي البشر. فإن الدول الإقليمية (المحلية)، كما عرفها أجدادنا من أهل القرون الوسطى، أنظمت من صغ الإنسان، وإبها بسبب كونها معيدة وضرورية، فهي تستحق منا أن نقوم بوحه وجداني وبدون تحمّس بنفس الأعمال والواجبات الاجتماعية الصغيرة مما يقوم به تجاه بلدياتنا ومجالسنا الإدارية. ولكن أن تعبد هذه الآلات من الماكينة الاجتماعية معناه التماس الكارثة.

ولعلنا نكون الآن قد وجدنا جواباً على مسألة كيف آل أمر البابوية إلى أن تقاسي حالة «انعكاس الأدوار»⁽³⁾. ولكنّا حين وصفنا كيف آلت إلى ذلك

(1) (Totalitarian States) وتمتاز مثل هذه الحكومات بمرورية الحكومة الشديدة تحت سلطة جماعة سياسية أو حزب سياسي محتكر للسلطة لا يعرف بالأحزاب الأخرى ولا يسمح بوحدها كما كان الحال في إيطاليا الفاشية والعهد النازي في ألمانيا. (المترجم).

(2) Civitas Dei

(3) الكلمة اليونانية التي تعرب باللاتينية بـ (Penpeteia) وهي التي ترجمناها بـ انعكاس الأدوار

لم يكن قد بيّنا السبب. فلماذا أصبحت بابوية القرون الوسطى عبداً للوسائل التي أوجدتها نفسها، وارتضت بالفضيحة باستعمالها الوسائل المادية نزيغها في تحوّلها عن غاياتها الروحية، التي من أجل تحقيقها ركبت إلى تلك الوسائل؟ إن تفسير ذلك ليبدو أنه يكمن في النتائج الملتوية المعوجة التي نتجت عن أول انتصار. فإن اللعبة الخطرة في محاربة القوة بالقوة، الممكن تبريرها ضمن حدود قد يمكن التكهن بها باللقانة الوجدانية وإن استحال تعيينها تقريباً، قد كان لها نتائج مهلكة لأنها قبل كلّ شيء قد أحرزت نجاحاً كبيراً. فإن غريغوري السابع (هildebrand) وخلفاءه وهم ثملون نشوى بالنصر الذي حققته لهم مناورتهم المخطرة في المراحل الأولى من كفاحهم مع الإمبراطورية الرومانية المقدسة قد استمروا على استعمال القوة حتى صار النصر في هذه الناحية غير الروحية عندهم غاية تقصد لذاتها. وهكذا فبينما حارب غريغوري السابع الإمبراطورية لإزالة ما وضعته من العراقيل في طريق الإصلاح الكنسي فإن «إنوسنت» الرابع حارب الإمبراطورية ليحطم سلطة الإمبراطورية الزمنية نفسها.

فهل بوسعنا أن نعين النقطة التي حادت بها السياسة «الهildebrandية» عن السكة، أو بمصطلح الأحيال القديمة، النقطة التي تحوّلت فيها من الصراط الضيق المستقيم؟ فلنحاول أن نجد أين حدث هذا الضلال عن الطريق.

لقد بدأ في عام 1075م بالحرب الصليبية المزدوجة على الفساد الجنسي والفساد المالي بين رجال الدين بداية ناجحة موفقة في جميع العالم الغربي. فقد حصلت السدة الرومانية بمهارتها الأخلاقية على انتصار معلم، وإن فساد هذه السدة المقدسة نفسها كان أعظم فضائح الكنيسة قبل نصف قرن. وإن إحراز هذا النصر قد تمّ بعمل «هildebrand» نفسه. فإنه حارب من أجله فيما وراء الألب وفيما خلف العرش البابوي حتى أوصلته الحرب إلى ذلك المركز السامي الذي انتشله من الرغام، وأنه حارب بكل سلاح، روحي ومادي، وقعت عليه يده. وحدث في لحظة النصر أن اتخذ «هildebrand»، وهو في عام

حكمه الثالث باسم غريغوري السابع، خطوة يصورها المنافحون عنه بوجه ظاهر الصحة على أنها كانت خطوة لا بد منها تقريباً، ويصوّرها ناقدوه - بما لا يقل من ظاهر الصواب - على أنها هي التي أحدثت الكارثة: ففي ذلك العام وسع «هلدة براند» ميدان المعركة من الساحة المضمونة النصر، في معركة «التسري والتهتك الجنسي» وبيع الرتب الدينية إلى قضية التنصيب والتولية المتنازع عليها.

ولعل النزاع حول التنصيب والتولية كان مبرراً من الوجهة المنطقية على أنه نتيجة لا بد منها في النزاع الذي دار على التسري وبيع الرتب الدينية إذا ما نظر إلى هذه المسائل الثلاث المتنازع عليها على أنها كفاح واحد لتحرير الكنيسة. فقد كان يبدو إلى «هلدة براند» وهو في هذه المرحلة الخطيرة من عمله أن تحرير الكنيسة من عبوديتها إلى «الزهرة»⁽¹⁾ و«مامون» جهداً ضائعاً إذا ظلت الكنيسة مصفدة بخضوعها السياسي إلى السلطة الزمنية. أفلا تعاق من تحقيق عملها الإلهي في بعث البشر من جديد ما دام هذا القيد الثالث يشغل كاهلها؟ ولكن هذه المحاجة تتطلب سؤال يسوغ لناقدي «هلدة براند» أن يسألوه ولو أنهم لا يستطيعون بطبيعة الحال أن يجيبوا عليه جواباً باتاً. فهل بلغت الأحوال في عام 1075م بحيث كانت تضطر من كان يشغل العرش البابوي وهو صحيح النظر قوي العقل على أن يحسب أنه لم يعد بالمستطاع أن يحصل أي تعاون مثمر مخلص بين جماعة الإصلاح في الكنيسة وهي ممثلة بمحكمة الكنيسة الرومانية (الكوريا) وبين السلطة الزمنية في الدولة المسيحية ممثلة بالامبراطورية الرومانية المقدسة؟ يقع عبء البرهان على هذه المسألة على «هلدة براند» وأتباعه من وجهين على الأقل.

فمن الجهة الأولى لم ينكر «هلدة براند» ولا أتباعه - أما قبل مرسوم 1075م الذي حرم «التعيين العلماني»⁽²⁾ أو بعده - حق السلطات الزمنية

(1) الزهرة إلهة الحب وما يتعلق بذلك، و«مامون» إله المال.

(2) Lay Investiture.

الشرعي في أمر انتخاب الموظفين الدينيين للكنيسة من البابا نفسه فنازلاً. ومن الجهة الثانية كانت «السدة» الرومانية تعمل يداً بيد مع الإمبراطورية الرومانية المقدسة في المسائل القديمة المتنازع عليها، وهي قضية «التسري» وبيع الرتب الدينية طوال الثلاثين عاماً المنتهية في عام 1075م. ومما يجب التسليم به أن تعاون الإمبراطورية في هذه الواجبات قد فتر واضطرب أمره بعد موت هنري الثالث وفي زمن حكم ابنه الصغير، وأنه بعد أن بلغ هنري الرابع الرشد في 1069 سلك سلوكاً غير مرضٍ. فاتخذت البابوية في مثل هذه الأحوال سياسة التحديد أو التحريم إزاء تدخل السلطة العلمانية في تعيين رجال الدين. وقد يكون لهذه السياسة ما يبررها، ولكن يجب التسليم بأن هذه السياسة كانت ذات صفة انقلابية ثورية تقريباً. ولو أن «هildebrand» تحاشى، مع كل هذه الإثارة، «طلب القتال» (رمي القفاز) في عام 1075م لكان من المتوقع أن تعود العلاقات الحسنة بين الطرفين. وإنه لمن الصعب علينا أن لا نفكر في أد «هildebrand» قد وقع في التهور أو قلة الصبر الذي هو إحدى أمارات «البغي» (سلوك العدوان)، والانطباع الثاني الذي يحصل في أفكارنا عنه هو أن بواعثه النبيلة قد خالطتها الرغبة في الثأر من السلطة الإمبراطورية للإهانة التي ألحقها بالبابوية المتفسخة في مجمع «سوتري» في عام 1046م. وما يقوّي هذا الانطباع أن «هildebrand» بعد أن أخذ التاج البابوي سمى نفسه «غريغوري»، وهو اسم البابا الذي خلع في ذلك المجمع.

وهكذا فإن إثارة المسألة الجديدة وهي قضية «التعيين» بروح الحرب التي كانت لا بد وأن توقع الخلاف بين البابوية والإمبراطورية كانت محفوفة بالخطر والمجازفة لأن هذه القضية الثالثة كانت أقلّ النتائج وضوحاً بالنسبة إلى القضايا الأخرى التي واجهت السلطان فيها كلاً منهما الأخرى وجهاً لوجه.

فمن أسباب الغموض في هذه القضية أنه كان من الأمور المقررة في زمن «هildebrand» أن التعيين إلى الوظيفة الدينية من درجة الأسقف كان يستلزم اتفاق جهات متعددة. وكان من القواعد الأولى في النظام الكهنوتي أن انتخاب

الأسقف ينبغي أن يتم من جانب رجال الدين والناس التابعين لمنطقة كنيسة ويحب أن يصدق على انتخابه مجلس الأساقفة في إقليمه. وإن السلطة الزمنية لم تحاول أبداً - منذ أن استثيرت القضية بتنصر قسطنطين - أن تغتصب لنفسها الامتيازات الطقوسية للأساقفة أو أن تعترض على حق رجال الدين والعوام في مسألة انتخابهم. أما الدور الذي قامت به السلطة الزمنية بالأمر الواقع - بغض النظر عما يكون الأمر من الوجهة الشرعية - فهو أنها كانت ترشح المرشحين وتستعمل حق النقض (الفيتو) على الانتخاب. وإن «هلدة براند» نفسه قد اعترف صراحة بهذا الحق في أكثر من مناسبة.

وإلى ذلك فقد تثبتت الحالة الماثورة من وجود بعض السيطرة الزمنية على التعيينات الدينية وازدادت في القرن الحادي عشر بسبب بعض الاعتبارات العملية. فإن رجال الدين قد كانوا ينجرون على الدوام وبدرجة متزايدة وطائفة زمنية فوق وظائفهم الدينية. ففي عام 1075م كان القسم الأعظم من إدارة شؤون المجتمع المسيحي الغربي بأيدي رجال الدين الذين أخذوا هذه السلطة الزمنية عن طريق الإقطاع، ولذلك فإن استثناء رجال الدين من التولية العلمانية معناه نقض حق السلطة الزمنية الشرعي على أجزاء كبيرة من مجال سلطتها الخاص بها وتحويل الكنيسة إلى إمبراطورية ضمن إمبراطورية مدنيًا ودينيًا. ومن العبث أن يقال إن بعض هذه الواجبات المدنية كان يمكن تحويلها إلى أيدي مديريين زمنيين. هذا وإن كلا الطرفين المتنازعين كان يعلم حق العلم بأنه لم يكن بالمستطاع إيجاد ذلك الموظف الزمني القادر على القيام بمثل هذه الواجبات.

وتظهر خطورة عمل «هلدة براند» في عام 1075م في اتساع حدود الكارثة التي كانت عقبى عمله ذلك. فإن «هلدة براند» فرط في قضية التعيين الديني بكل السمعة الفضلى التي أحرزها إلى البابوية طوال الثلاثين سنة السابقة، وبلغ نفوذه وسلطانه في قلوب عوام المسيحية في أقاليم هنري الرابع فيما وراء الألب مبلغاً عظيماً باقترانه مع قوة السلاح السكسوني بحيث جاء

بالإمبراطور إلى «كانوسة»⁽¹⁾. ومع ذلك فعلى الرغم من أن حدث «كانوسة» قد ضرب العظمة الإمبراطورية ضربة لم تشف منها الشفاء التام أبداً، إلا أن النتيجة لم تكن نهاية النزاع بل استئنافاً للكفاح. وقد أحدث النزاع الذي دام خمسين عاماً هوة بين البابوية والإمبراطورية بلغت من الاتساع والعمق مبلغاً ما أمكن سدها بالتسوية والتوفيق السياسي حول القضية التي نشأ عنها ذلك النزاع. ومع أنه كان يمكن لذلك النزاع على «التعيين» أن يموت في لحده من بعد الاتفاقية البابوية في عام 1112، إلا أن العداء الذي ولّده ظلّ يسير في شدته، واجداً مشاكل جديدة من قساوة قلوب البشر وضلال أطماعهم.

لقد بحثنا في قرار «هلدة براند» في عام 1075م بشيء من الإسهاب لأننا نعتقد أنه كان القرار الذي سبب الأزمة ومهد لكل ما أعقبه. فإن «هلدة براند» قد وضع، وهو في نشوة النصر، المؤسسة، التي رفعها من أعماق الفضيحة والعار إلى ذرى المجد، في طريق الضلال، ولم يستطع أيّ من خلفائه أن يعيدها إلى سواء السبيل. وكانت «بابوية» «أنوسنت» الثالث (1198 - 1216م) بمثابة العصر الأنطوني أو «صحوة الانتعاش» لبابوية «هلدة براند». إلا أن ذلك البابا (أنوسنت) يدين في بروز مقامه إلى أحوال اتفاقية، كالوصاية الطويلة الأمد في أسرة «هوهنشتوفين»، وإن سلوكه ليوضح لنا الحقيقة أن شخصاً من الطرار الأول في الإدارة قد يكون أعمى من ناحية البصيرة السياسية، ثم أعقب ذلك حرب البابوية إلى النهاية المريرة على فردريك الثاني وذريته، ومأساة «أنجي» (Anagni)⁽²⁾ التي كانت ثار السلاح الزمني من حادثة «كانوسة» ثم

(1) Canossa) مدينة صغيرة في إيطاليا في السفوح الشمالية من «الابين». وتعرف هذه الحادثة في تاريخ النزاع بين البابوات وأباطرة القرون الوسطى في أوروبا باسم «توبة كانوسة» (The Penitence of Canossa) فعد تحريم البابا غريغوري السابع «هلدة براند» للإمبراطور هنري الرابع وتآلب أكثر البلاء التابعين له وانجبارهم إلى جهة البابا، اضطر أن يذهب إلى قلعة «كانوسة» حيث كان البابا في زيارة خاصة، ولم يأذن البابا بزيارته إلا بعد ثلاثة أيام قضاها في الثلج حامي القدمين. ومن بعدها سجد عند قدميه فعر له (المترجم).

(2) Anagni) مدينة في إيطاليا سح فيها البابا «بوبفاس» (Pomface) الثامن في أثناء النزاع العنيف والاشقاق مما تعرّضت له البابوية والكنيسة في القرون الوسطى. (المترجم).

حادثة الأسر والانشقاق، وحركة «عقد المجامع الكنسية» العقيمة⁽¹⁾، وما حلّ بالفاتيكان من الروح الوثنية في عهد النهضة الإيطالية، وانشقاق الكنيسة الكاثوليكية بحركة الإصلاح الديني، والكفاح الشديد القاسي في الحركة المناهضة للإصلاح، والإفقار الروحي في البابوية في القرن الثامن عشر، والحركة الفعالة التي قامت بها في مناهضة الحرية والتحرر في القرن التاسع عشر.

ومع ذلك فقد كتب البقاء لهذه المؤسسة العجيبة⁽²⁾، وأنه لا حجي منا ومن حقنا ونحن في ساعة البت التي نعيش فيها أن يطالب جميعنا، رجالاً ونساء في العالم الغربي، ممّن «تعمّدوا في المسيح» على أنهم «ورثاء بمقتضى العهد»، ومعنا جميع «الأمميين»⁽³⁾ ممّن صاروا «شركاء» في ذلك «العهد» وأصبحوا «في تراث جسم (المسيح)» نفسه ممّن اتخذ «طراز حياتنا الغربية» - نقول يحب علينا وعلى هؤلاء أن نطالب «نائب المسيح» أن يبرر هذا اللقب العظيم الخطير. أفلم يقل معلم بطرس إلى بطرس نفسه: «من يعط كثيراً يسأل منه كثيراً». و«من أودعه الناس كثيراً طلبوا منه أكثر» فإن أجدادنا اتحموا حوار روما مصير المسيحية الغربية وهي جميع ما عندهم من كنز. وقد جاء في الآثار «أن العبد الذي عرف إرادة ربه» فلم يهين نفسه للعمل بموجب إرادته» فإذا «ضرب ضربات كثيرة» جزاء عمله فإن ضربات الشياطين هذه تقع على أجسام غيره من جميع «العبيد والإماء» الذين أودعت نفوسهم في عهدة «خادم خدام الله»⁽⁴⁾ وحفظه. فإن العقوبة على «سلوك العدوان» الخاص بالعبد

(1) انظر حاشية رقم 2 ص 517

(2) لقد قال أحد الأدياء من الكاثوليك الرومان في حديث شخصي لي معه (ولذلك فلا يمكن ذكر اسمه): «أعتقد أن الكنيسة الكاثوليكية إلهية، والبرهان على قدسيتها على ما أرى هو هذا لا يستطيع نظام أو مؤسسة بشرية أدبرت مثل ذلك الحرق والحتل والمكر أن تدوم أسوعين». (الناشر).

(3) Gentiles.

(4) Servus Servorum Dei وهو لقب البابا في توقيعه الرسمية. (المترجم).

قد وقعت علينا أيضاً، فعلى من أوردنا هذا المأرق أن يخلصنا منه جميعاً:
سواء أكنّا كاثوليك أم بروتستنت، مؤمنين أم غير مؤمنين. فلو ظهر في هذا
الوقت العصيب «هلدة براند» آخر فهل سيكون منقذنا هذه المرة مسلحاً بسلاح
حكمة العذاب والآلام تحاء نشوة النصر المهلكة التي حطمت عمل «غريغوري
السابع» العظيم؟

الفهارس العامة

- 1 - فهرس الأعلام
- 2 - فهرس البلدان
- 3 - فهرس الجماعات

فهرس الأعلام

- أ
 آدم: 134، 138، 145، 173، 200.
 آدم سمبث: 502.
 آرثر: 399.أ.
 آشور بانيبال: 583، 584.
 آشور ناصر بال: 465.
 آعا ممنون: 535.
 آمون - رع (إله): 82، 83، 559.
 أيون (إله): 135.
 إبراهيم الخليل: 94، 533.
 أبسو (إله): 155.
 أبقطيطوس: 246.
 ابن الطقطقي: 574.
 ابن الفوطي: 574.
 ابن القفطي: 186.
 ابن بطوطة: 246، 594.
 ابن خلدون: 391، 439.
 ابن داود: 397.
 أبو الهول: 446، 603.
 أبولو (إله): 134، 135، 515.
 أبيقور: 548.
 أترايدز: 244.
 أجاكس: 535.
 أجينور: 68.
 أحشويرش الأول: 489، 535، 578، 645.
 أحشويرش الثاني: 489.
 أحيرام: 62.
 أختاتون: 74، 81، 84.
 إدمون ديمولين: 361.
 إدوارد الأول: 260، 418.
 إدوارد الثالث: 418.

أَسْوَالد شَبِينْكلِر : 380، 381، 427.
 أَشْوَيرش الثَّانِي : 489.
 أَشِيْكَاحَا : 474.
 أَصْوَكَ (إِمْرَاطُور) : 64.
 أَغْطُوس : 282، 462، 514، 599.
 أَفَاكُوم (كَاهِن) : 368.
 أَفْرُودِيْت (إِلَهة) : 134، 139، 140، 142.
 أَفْرُوس (الْمَلِك) : 286.
 أَفْلَاطُون : 133، 186، 326، 333، 334، 335، 336، 378، 391، 392، 393، 444، 530، 538، 578.
 أَكْتُون (لُورْد) : 34، 35، 38.
 أَكْسِيُون (إِلَه) : 448.
 أَلْدُوس هَكْسَلِي : 333.
 أَلْفَرِيْد : 53، 239.
 أَلْكُومِن وَيْلْت : 261.
 أَلِيْعَارَر : 392.
 إَلِيُوث سَمِيْث : 97.
 أَمِينُوس مَرْشِيلِينُوس : 572.
 أَمَا كُومِنِينَه : 427.
 إِنْجَه (دَكْتُور) : 561.
 أَنْطُونُيُوس : 461.

أَدْوَارْد جِيْبُون : 104، 461، 462، 463.
 أَدُويْس (إِلَه) : 246.
 أَرْتِمَبَارِيْس : 176.
 أَرْتَمِيْس (إِلَهة) : 134، 139، 140، 142.
 أَرِسْطُو : 103، 105، 106، 297، 334، 335، 531.
 أَرَطْعِرْل : 225.
 أَرَطْمِيْس (إِلَه) : 246.
 أَرْنُولْدِج. تُوِيْسِي : 13، 15، 19، 20، 21، 22، 23، 25، 26، 27، 28، 162، 165، 173، 218، 258، 313، 316، 332، 367، 479.
 أَرِيُوس : 288.
 أَرِيُوفْسْتُوس : 272.
 أَسْتِيَاجَز : 176.
 أَسْرَحْدُون : 583، 584.
 أَسْطَفِيَان (الْبَابَا) : 589.
 الْإِسْكَنْدَر الْمَقْدُونِي : 59، 64، 273، 274، 335، 349، 366، 529، 540، 548، 587.
 أَسْكِيلُوس : 364، 373، 535، 578.
 إِسْمَاعِيْل بن إِبْرَاهِيْم الْخَلِيْل : 53.

أنطيوخس : 215.	أيسر (إلهة): 72.
أنوسنت الثالث : 612.	أيسكلوس : 373.
أوست الرابع : 604.	ايسيس (إله): 247، 367.
أوتو الأول : 230، 231.	أيووب : 134، 137، 138، 142، 143.
أوحيرغسلين دي بوسبيك : 323.	
329.	
أوديوب : 396، 397، 446.	
535، 578.	
أوديسيوس : 177.	ماتريك : 289.
أودين (إله): 70، 209، 236.	ماتوحان : 227.
أور-انكر : 76.	ماخوس (إله): 246.
أورستس : 396.	مايزيد بلدروم : 216.
أورفيوس (مغني): 72، 445.	بير : 75.
485، 486، 489.	بين : 589.
أورليان : 808.	بت : 502.
أوروس (إله): 135.	بتروك مافر : 253.
أوروكاينا : 464.	بتريش : 408.
أوسيريس (إله): 80، 81، 82.	برسوس : 396.
83، 394.	برسيفونة (إلهة): 394.
أوغسطين (قديس): 39، 203.	برغسون : 344، 382، 383.
290.	384.
أوفا : 238.	برارد شو : 123.
أوفيليا : 364.	بروكوبيوس : 353.
أياسو : 474.	بروميثوس : 364، 373، 485.
ايدا : 211.	549.
ايروس (إله): 583.	ريان بورو : 291.
	بريقليرس : 37، 219، 332.

بيكهوت: 113.

بيل: 503، 543.

ت

تجلائييليزر الثالث: 582، 584،

585.

تراجان: 247، 465.

ترنيوس (شاعر): 569.

تريمالكيو: 246.

تشرشل: 370.

تليفة: 240.

توماس مور: 326، 333.

توماس هوبز: 90.

تيامة (إلهة): 155.

التيتان (آلهة): 68.

تيطس: 205.

تيمورلنك: 58، 216، 586،

590، 591، 594، 595.

تيودور: 510.

ث

ثودوسيوس (امبراطور): 573.

ثور (إله): 70.

ثوسيدايذر (مؤرخ): 105، 332،

349، 462، 463، 513، 531،

535، 538.

ثيبر: 543.

334، 462، 512، 525، 538،

548.

بسماتيك: 583.

بسمارك: 218، 503.

بطرس الاكبر: 229، 368،

472، 613.

بلفور: 195.

بنيديكيت (قديس): 402، 403،

442، 458، 449.

بنيلوبه: 177.

بوذا: 119، 523.

بوزويل: 195.

بوزيلون: 70.

بولس: 205، 395، 396،

401، 432، 532، 539.

بولونيوس: 364.

بوليبيوس: 188، 270، 458.

بوليقراط: 535.

بوندرباي: 525.

بونر-لو: 195.

بونيفاس (البابا): 605.

بولف: 211.

بيبي (فرعون): 554، 558.

بيتهوفن: 528.

بيري: 97.

بيزارو: 84.

ثيمستوقلس : 528.

ثيودور الطرسوسي : 290.

ثيوديلندا . 702.

ج

جارلسن دارون : 122.

جاسون : 396 ، 397.

جالوت : 363 ، 570 ، 574 ،

576 ، 579.

جبرائيل عليه السلام : 135.

جراد جريد : 525.

جستنيار : 353 ، 355 ، 460 ،

551 ، 552.

جلبرت موراي : 457 ، 525.

جليات : 192 ، 492.

جلدراكوفتا : 65.

جنكيزخان : 590 ، 592 ، 594.

جورج الثالث (الملك) : 93.

جوستافوس أدولفوس : 229.

جوسر : 419.

جوفينال (شاعر) : 247.

جوليان : 573.

جون مارشال : 545.

جونسن : 194 ، 195 ، 518.

جيرالدوس كامبرنيس : 600.

جيفرسون : 493.

جيمس (الملك) : 280.

ح

حزقيا س آحاز : 253.

حمورابي : 77 ، 78 ، 463.

حنة (ملكة) : 195.

حواء . 138 ، 143 ، 173 ، 200.

خ

خاني (امبراطور) : 69.

خالسيس : 36 ، 37.

خليون : ج 1 / 330.

خوفو : ج 1 / 554.

د

دارا الاول : 474.

دارون : 100.

دانتى : 119 ، 408.

دابي (أميرة) : 135 ، 138.

داود : 192 ، 363 ، 574 ، 576 ،

579.

درايسدست (مؤرخ) : 104.

دزرائيلي : 262.

دواف بن خيتي : 558.

دور ولسن : 544.

دونلد توفى : 448.

دي كوينو : 118 ، 119.

ديانا (إلهة): 134.

ديكتر: 525.

ديمتر (إله): 72، 394.

ديمتر الكذاب: 472.

ديمتر يوس 64.

ديوقليشان: 248، 463، 473.

ديونيسيوس (إله): 71، 73، 135،

247، 394، 529.

ر

رام موهان روي: 523.

رسكن: 133.

رسل: 100.

روبرت برونس: 364، 392،

486.

روزييري: 195.

رولو: 240.

رومولوس: 396، 397.

ريشارد الثاني: 419.

رينان: 289.

ز

زراثوسترا: 119.

الزهرة (إلهة): 609.

روس (إله): 68، 70، 71، 73،

135، 176، 364، 373، 394،

396، 448.

رينفون: 580.

زينون: 66، 548.

س

سابكة (إلهة): 583.

سريان (قديس): 437.

سل (كاهنة): 444.

سيلة (إلهة): 246، 247.

ستالين: 369.

سرجور الأكدي: 77، 397،

583.

سرسة (ساحرة): 177، 178.

سفوكلس: 535.

سكيوس: 404، 476.

سليم الأول: 59.

سليمان (ملك): 62، 321،

323، 465.

سليمان القانوني: 323.

سليمان: 192، 193.

سمطس (جنرال): 115.

سميلة (إلهة): 135.

سنحاريب: 253، 583، 584.

سي. سمرفل (دكتور): 11، 17،

19.

سيحفيد: 240.

سيدراتا غواتاما: 65، 404.

سييرا: 215.

سيسفوس (ملك): 448.

ش

شئين لونغ (فيلسوف): 93، 94.

شارلس الكارولنجي: 240.

شارلس كترلي: 179.

شتاين: 218.

شرلمان: 41، 43، 53، 230،

231، 232، 239، 240، 241،

293، 295، 298، 551، 552،

589، 593.

شكسبير: 363، 364، 365،

419، 484.

شكارا: 64، 201.

ص

صلاح الدين الأيوبي: 321.

صموئيل الاول: 192.

صموئيل بطريرك: 335، 528،

564.

صولون: 512.

صيدون (إله): 191.

صبن شي هوانغتي: 350.

ط

طيريوس غراكوس: 282.

طه باقر: 28.

طوطمس الأول: 223.

طوطمس الثالث: 78، 559.

طيماؤس: 186، 444.

ع

عبد العزيز آل السعود: 315.

عثمان: 225، 235.

عشتار (إلهة): 134، 397.

علي (الإمام): 400.

عوليس: 446.

عيسى عليه السلام: 119، 135، 138،

143، 396، 397، 398، 484.

490، 538.

غ

غامبيتا: 521.

غاندي: 369، 370، 524.

غايروس سميرونيوس: 282.

غريشن: 138.

غريغوري السابع: 608، 609،

610، 614.

غريغوري الكبير (قديس): 403،

442، 505، 599.

غوته: 137، 142.

فولتير: 521.

فولسبا: 134.

فولني: 170.

فيثاغورس: 393.

فيدياس (نحات): 187.

فيلاجيوس: 289.

فيلياس: 397.

فيليب الخامس: 217.

فيليب المقدوني: 570.

فيليب لوبيل: 606.

فينو كرادوف: 33.

فيوس (إلهة): 134، 535.

ق

قايين: 143، 195، 228، 312.

312، 313، 315، 316.

قلاي خان: 471.

قريطياس: 186.

قسطنطين (الأكبر): 246، 247،

288، 550، 552، 611.

قيصر: 272، 355، 404.

ك

كارل ماركس: 368.

كارلوس: 295.

كارليل: 384.

كافور: 543.



ف.م. كورنفورد: 105.

ف.أ. سروكين: 495.

ف.م. بولتر: 13.

فاليريان: 573.

فالبيز: 573.

فرحل: 442، 445.

فردريك الثاني: 604، 605.

فردريك مروسة: 322.

فردريك وليم: 486.

فرديناند: 413.

فرسوس: 217.

فرعون: 82.

فريمن: 54، 97.

فسيستراتوس: 512.

فضالة بن عبيد الله الأنصاري:

187.

فكتور عمانوئيل: 588.

فلوطرح: 328، 329، 330،

528.

فورد: 369.

فورست: 509.

فوست: 134، 137، 138،

140، 141، 142، 143.

فوشيا مترا: 65.

ل

- لاو- تصي: 66.
لنكولن: 494.
لوثر: 43، 44، 45.
لوثر وپ ستودرد: 118.
لوقا: 533.
لوقريشيوس: 437، 521.
لوكال زاكيري: 464.
لوكي: 138، 139.
لويانان: 380.
لويس التاسع: 413.
لويس الخامس: 554.
لويس الرابع عشر: 416، 496، 497.
لويس فيليب: 503.
ليسيمانخوس: 587.
ليفني (مؤرخ): 174.
ليكرغوس: 327.
لينين: 367، 368، 369.
ليو: 288.
ليور بيدرز: 535.
ليوس: 446.
ليوسريوس: 551، 552.
م
ماثيو أرنولد: 526.

- كاليسو (إله): 177، 446.
كامبيل بنرمان: 195.
كرومويل: 261.
كرونوس: 70.
كريشيش: 392.
كلهون: 545.
كليشينيز: 512.
كليوميتز(ملك): 409.
كليون: 531.
الكمكورا: 474.
كنعان بن حام بن نوح: 191.
كويدن: 503، 504.
كوتاما: 65.
كورتيز: 84، 85.
كورش الأصغر: 580.
كورش: 60، 79، 176، 178، 396، 467، 475.
كورنيليوس: 740.
كولمبا (قديس): 209، 290.
كونورد (باحث): 24.
كونفشيوس: 66.
كيث (أميرة): 364.
كيثس: 187.
كيويد (إله): 135.

مكولي (مؤرخ): 104.
 مكيافيلي: 406، 407، 410.
 ملكولم: 364.
 المهافيرا: 65، 523.
 المهدي (الإمام): 400.
 موزرت: 528.
 موسى ﷺ: 170، 178، 390، 396.
 موسيلي: 174، 457.
 مولك (إله): 348.
 موتيسكيو: 419، 492.
 ميثاس كورفينوس: 233.
 ميخاليس: 253.
 ميكابازوس: 188، 189.
 مينرفا (إله): 187.
 مينليك: 300.
 مينوس: 68، 159، 163.

ن

نابليون الثالث: 503.
 نابليون: 95، 147، 197، 217، 218، 269، 281، 296، 499، 541، 576.
 ناناك: 523.
 نوبولاسر: 585.

ماجوس: 295.
 مارك أنطوني: 320.
 مارلو (شاعر): 594.
 ماريوس: 272، 355، 572.
 مأمون (إله): 609.
 مانن: 543.
 متى: 534.
 مثرا (إله): 247.
 محمد ﷺ: 63، 241، 274، 405، 406، 520.
 محمد الفاتح: 216، 251، 321، 326، 471، 887.
 محمود الثاني: 326.
 محمود العزنوي: 75، 76.
 مديسون كرات: 120.
 مردوخ (إله): 154، 156.
 مرسيل الأول: 78.
 مرقس أوريليوس: 56.
 مرقس: 599.
 مريم ﷺ: 135.
 مصطفى كمال أتاتورك: 459، 846، 847، 860.
 ميسثوفيس: 134، 137، 138، 141، 154.
 مكدوف: 364.
 مكدونلد: 195.

هلدة براند: 553، 599، 603،
608، 609، 610، 611، 612،
614.

هليسلاسي: 301.

همبولدت: 218.

هملكار برقة: 216، 241.

هموند: 34.

هنتكتون: 26.

هنري الأول: 418.

هنري الثالث: 552، 598.

هنري الثاني: 291، 333، 418.

هنري الخامس: 364.

هوبز: 380.

هوراشيو: 244، 364.

هورس: 396.

هوس: 419.

هوستن سيتورات شمزلن: 119.

هوسمان: 172.

هوميروس: 112، 118، 177،

179، 211، 244، 297، 309،

378، 446.

هيسلنتي: 253.

هيدن: 528.

هيدوشي: 474.

هيرا (إلهة): 448.

هيرد: 565.

هبوح نصر: 61، 79، 475،
585.

هوناجا: 474.

نرس كافل: 518.

نستور (إلهة): 71.

نلسون: 72.

نورثكليف: 509.

نورمان أنجل: 495.

نيتشه: 118.

نيخو (فرعون): 585.

هـ

هـ. ر. هلبز: 495.

هـ.و. ويلز: 361، 363، 564.

هابيل: 143، 228، 311،

312، 313، 315، 316.

هادريان: 234، 273، 572.

هادس (إله): 70، 394.

هاردنبرغ: 218.

هايبال: 51، 176، 192، 216،

217، 241، 271، 281، 282،

458، 571.

هوليطس: 134، 139، 142.

هتير الأول: 509.

هربرت سسر: 380.

هرقل: 190، 274.

هيرودوتس: 122، 176، 177،
188، 192، 349، 373، 535.
هيفستوس: 112، 244.

و

واشنطن: 493.
والتر بيچ: 544.
وزلي: 333.
ولاس: 100.
ولتر سكوت: 104.
ولكتن: 499.
وليم الثالث: 27.
وليم الفاتح: 418، 573.
وليم إيوارت غلادستون: 195،
363، 503.
وليم موريس: 346.

ويلاند: 244.
ويلفرد (قدیس): 290.

ي

يانغ: 138، 139، 142،
143، 145، 162.
يعقوب: 390.
ين: 138، 139، 142، 143،
145، 161، 162.
يهوه (إله): 390، 520.
يوحنا هنيادي: 232.
يورا (إلهة): 68، 135.
يوريبيدز (شاعر): 134، 139.
يوليوس قيصر: 599.
يوهانس سكونس ايريجينا: 291.

فهرس البلدان

آيا صوفيا (قبة): 296، 460.
 آيسلندا: 210، 213، 276،
 294، 296.
 آيلو: 218.
 أاليشية: 279، 280، 281.
 أبانة (نهر): 189.
 الانيس: 271.
 الاتحاد السوفياتي: 367، 549.
 أنيكة: 184، 185، 186، 187،
 193، 219، 282، 356، 546.
 أثينا: 36، 37، 72، 185،
 186، 187، 211، 218، 219،
 281، 330، 332، 344، 352،
 408، 411، 412، 511، 514،
 515، 529، 538، 539، 546.
 أجادة: 77.
 اجريجتيم: 356.

أ

أجنكورت: 364.
 آخين: 43، 44.
 آرامية: 465.
 آسيا: 39، 64، 76، 125،
 148، 160، 176، 221، 228،
 254، 314، 560، 575، 580،
 581.
 آسيا الجنوبية: 222.
 آسيا الصغرى: 160، 246، 296.
 آسيا الغربية: 122.
 آشور: 78، 79، 222، 223،
 224، 555، 580، 581، 586.
 أليا: 216.
 آمور (نهر): 592.
 أبو (واحة): 310.

أستراليا : 125.
 الأسداد (منطقة) : 151، 152.
 إسرائيل : 62، 192، 193،
 534، 537.
 الإسكندرية : 288، 456.
 اسكوتلندا : 194، 209، 236،
 237، 240، 278، 280، 500، 595.
 الأسكيمو : 269، 305، 306،
 307، 308، 327، 331، 332،
 338، 352، 432، 468، 561،
 564.
 الأصفر (نهر) : 67، 128، 156،
 157، 184، 350.
 أصفهان : 593، 594.
 الأطلسي : 33، 34، 39، 42،
 53، 62، 127، 147، 174، 190،
 191، 192، 196، 236، 240،
 278، 279، 339، 412، 475.
 الأعوج (نهر) : 189.
 الأفار : 230.
 أفرائيم (إقليم) : 191، 192.
 أفراسيا (سهوب) : 125، 126،
 147، 148، 149، 150، 154،
 159، 170.
 إفريقيا : 38، 42، 57، 123،
 125، 127، 148، 154، 159،

أخوتسك (بحر) : 229.
 أدريّة : 234، 571.
 الأدرياتيک (بحر) : 231.
 أدنرا : 236، 237.
 أدوا : 300.
 أرا (بحر) : 122.
 الأرجنتين : 125.
 الأردن : 26، 94، 126، 189.
 أرراط : 581.
 أرغوس : 135.
 أرغود : 413.
 أرك انحل : 473.
 أرمينيا : 42، 224، 274.
 أروغوايك : 278.
 اريدو : 99.
 الأزتيك : 84.
 أرمير : 246.
 أزوفيراني : 397.
 اسارطة : 36، 37، 38، 219،
 328، 330، 334، 568.
 إسبانيا : 35، 38، 196، 197،
 217، 241، 242، 243،
 259، 262، 294، 297، 413،
 415، 418، 511، 529، 541،
 551.
 إستانول : 251.

121، 123، 163، 171، 196، 369، 403، 492.	178، 241، 242، 248، 299، 300، 339، 349، 359، 551.
أميركا الجنوبية: 125، 158، 278.	إفريقيا الجنوبية 522.
أميركا الشمالية: 125، 195، 196، 248، 269، 278، 280، 502.	إفريقيا الشمالية: 221.
أميركا الوسطى: 167.	أفسس: 246.
الأناصول: 56، 58، 63، 74، 76، 77، 159، 162، 202، 203، 206، 212، 224، 225، 226، 248، 251، 271، 288، 298.	أفغانستان: 58، 281.
أندونيسيا: 121، 283.	أفينون: 606.
إنديانا: 198.	أقريطش = كريت.
أنطاكيا: 189.	أكتيوم: 66.
انغورواط (آثار): 128.	أكسفورد: 241، 539.
أنقرة: 216.	أكسون: 128.
إنكيترا: 27، 33، 34، 38، 39، 104، 148، 159، 173، 174، 194، 195، 197، 198، 199، 214، 236، 238، 239، 261، 277، 278، 290، 294، 314، 321، 357، 413، 415، 417، 418، 419، 420، 477، 484، 492، 509، 510، 512، 517، 543، 556.	الألب: 33، 44، 45، 147، 162، 207، 241، 242، 272، 350، 403، 410، 414، 417، 510، 540، 541، 543، 608، 611.
	ألدنيا: 94.
	الألبة: 292.
	ألمانيا: 194، 335، 399، 412، 416، 503، 511، 577.
	إلينيوي: 174.
	أم اليازة: 170.
	أم درمان: 576.
	الأمازون: 127، 128.
	أميركا: 38، 40، 84، 97،

أوروبا الوسطى: 185، 196،	الأهرام: 82، 83.
226، 229، 251، 259.	الأوب: 229.
أوستراسيا= الراين.	أوبسلا: 211.
أستراليا: 283.	أوتربرج (جبال): 399.
أوستلتر: 217.	الأودر (نهر): 231.
أوسيري: 228.	أور: 75، 76، 77، 99، 222.
أوغاريت: 90.	أوراسيا: 53، 57، 64، 65،
أوكسفورد (جامعة): 13.	75، 76، 124، 194، 225، 227،
أولستر: 279، 280، 281.	230، 285، 310، 315، 321،
الأولمبوس (جبل): 71.	339، 363، 405، 464، 474،
أوهايو: 174، 198، 270.	522، 590، 592، 593.
أبيرية (جزيرة): 41، 236، 242،	أوردن (سد): 238.
261، 262، 297، 288.	أورشليم: 253، 273، 397،
إيحة: 185، 204.	581، 585.
الإيجي (بحر): 68، 69، 189،	أوروبا: 31، 33، 38، 39،
346.	42، 44، 45، 53، 68، 71، 72،
إيران: 42، 58، 62، 75، 76،	75، 96، 99، 118، 147، 148،
78، 202، 318، 339، 476.	149، 159، 160، 162، 213،
إيرلندا: 209، 279، 289،	283، 292، 309، 339، 349،
290، 291، 292، 587.	350، 353، 357، 403، 410،
ايستر (جزيرة): 97، 171، 172،	414، 415، 495، 496، 530.
173، 307، 338.	أوروبا الحنوية: 234.
إيطاليا: 33، 36، 38، 41،	أوروبا الشمالية: 230، 268،
99، 140، 175، 177، 206،	269، 461.
207، 245، 249، 271، 281،	أوروبا الغربية: 39، 40، 41،
282، 335، 356، 362، 403،	43، 185، 213، 256، 289، 295.

190، 191، 206، 223، 240	404، 406، 407، 410، 412
245، 271، 338، 346، 350	414، 415، 441، 442، 444
540، 541، 547، 552	458، 477، 510، 540، 541
البخت (بلاد): 64، 66	543، 550، 590، 600
بدنا: 571، 572، 575	إيليا كيتولينا: 273
براهمبترا: 157	اين اينو: 235
البراريل: 278، 279	أبوليس: 212
براندسبورغ: 193، 194	أيونا: 209، 211، 290، 291
البرتغال: 243، 259، 262	أيونيا: 211، 212
541	
البرثون (معد): 187، 219	ال: 75، 78، 78، 139
برختسكادن (بحيرة): 399	155، 222، 224، 459، 584
بردى (نهر): 189	585
برفيدا كوا: 175، 176	بادوا: 540
البرنس أدور (جريرة): 278	باريس: 239، 294
البرنيس (جبال): 147، 246	الباسفيك: 412
298، 551، 589	بافيا: 442
بروسيا: 119، 194، 217	بايو: 573
218، 225، 226، 281، 416	بتاجونية: 278، 279
برونزويك الجديدة: 278	ترا: 170، 171
البريت: 284	البحر الأحمر: 299
بريطانيا: 31، 34، 35، 38	البحر الاسود: 122، 227، 580
40، 41، 44، 93، 175، 201	بحر الجيل (إقليم): 153
205، 207، 209، 211، 234	البحر المتوسط: 33، 41، 96
235، 257، 276، 289، 290	118، 120، 121، 148، 160

بوشية: 184، 186، 187، 218.

بولندا: 229، 241، 272.

بولونا: 540.

بومبي: 59.

بوميرانيا: 194.

بونس آيرس: 279.

بوهيميا: 233.

بيت عنيا (قرية): 392.

بيت لحم: 397.

بيدنا: 217.

بيرو: 84.

بيروس: 204.

بيزا: 541.

بيزنطيا: 187، 188، 189،

225، 346.

بيسان: 122.

يلعاست: 279.

يلو بونيز: 206، 219، 272.

اليهو: 350.



تاريم (جبل): 66.

التايمس (نهر): 239، 294.

التاين: 271.

التبت: 42، 67.

تدمر: 170، 171، 172.

381، 416، 500، 501، 502،

503، 510، 566.

شير (نهر): 574.

طرسورج: 229.

بغداد: 28، 57، 58، 59، 76،

574، 575.

بلاتينيا: 497.

بلاد ما بين النهرين: 61، 148.

البلطيق (بحر): 229، 292.

البلقان: 202، 203، 216،

362.

بلنكو: 168.

البمبا: 125.

البنجاب (إقليم): 201.

البندقية: 38، 256، 268، 362،

413، 442، 540، 542، 543،

546.

بنسلفانيا: 280.

بنما: 158.

بنيفتو: 442.

بو (سهل): 268، 271.

البو (نهر): 43.

بورغنديا: 415.

بورما: 42، 67.

البوسفور: 188، 294.

البوسة: 978.

جبل الزيتون: 392.
 جبل الشيخ: 189.
 جبل طارق: 241.
 جبل: 191، 192.
 جت (مدينة): 192.
 جرمانية سمارك: 281.
 جرينلندا: 276، 278.
 الجزائر: 315.
 الجزر الإيجية: 159.
 الجزر البريطانية: 39، 41.
 جزيرة العرب: 53، 57، 94،
 125، 148، 192، 264، 315.
 جزيرة جون بول: 123.
 حلعاد (سهل): 189.
 حلوي: 279.
 حوى: 38، 541.
 حورجيا: 280.

ح

الحبشة: 39، 42، 264، 300،
 301.
 الحجار: 315.
 حران: 61، 355، 572، 573.
 حضرموت: 339.
 حماء: 223.
 حيدر باشا (محطة): 187.

تراقيا: 36، 72.
 تريونية: 282.
 تركيا: 38، 39، 235، 257،
 262.
 تسالية: 572.
 تشاد (بحيرة): 339.
 تكال: 168.
 تلاكسالا: 84.
 تلسيت: 218.
 التندرا: 269.
 تهامة: 155.
 تور: 241، 552.
 توسكانا: 541.
 تون حل (قرية): 173، 174،
 195.
 تونس: 216.
 التبير (نهر): 43، 215، 247.
 تيرادل فوجو: 279.
 تيرين (نهر): 411.

ث

ثولة: 276.

ج

جامعة الدول العربية: 20.
 جبعون: 192.
 الجبل الأسود: 251.

خ

الدون: 228، 229، 351.

دي (نهر): 238.

الديار الشامية: 122.

ديترويت: 279.

ديكسون: 277.

ديلوس (جزيرة): 515.

ر

راتسبون: 290.

رأس الشجرة: 90.

الرافدين (وادي): 28، 222.

الرايمر: 219.

الراين: 43، 44، 45، 118،

193، 194، 230، 231، 232،

260، 271، 350، 548، 461،

549، 552، 589.

الربع الحالي: 150.

رود آيلند: 277.

رودس: 205.

روديسيا: 148.

الرور (حوض): 218.

روسيا: 38، 39، 40، 42،

56، 163، 202، 203، 206،

229، 253، 261، 294، 296،

309، 314، 335، 368، 369.

خاخي: 78.

خاليس: 36، 37.

الحرز: 310.

خلقيدون: 187، 188، 189.

خوارزم: 590.

خيروية: 354، 570.

د

الدائمرك: 194، 276، 296.

الدابوب (نهر): 26، 185، 233،

272، 461، 503، 548، 599.

دجلة: 126، 150، 154، 156،

580.

دربي: 213.

الدرديل: 188، 226، 547.

دشت - لوط (صحراء): 150.

دفيبا (نهر): 231.

الدلتا: 80، 81، 151، 153،

219.

دلريادا: 209.

دلهي: 594.

دمشق: 59، 171، 189، 223،

585.

الدينير (حوض): 227، 229.

دوريس: 212.

ستمفورد: 213.
 سراجيفو 235.
 سردنيا: 541.
 سرقوسة: 206، 366، 513.
 السعودية: 476.
 سلاميس: 186، 219.
 السلط: 39.
 سنت جورج (قال): 280.
 سنت جيمس (دير): 290.
 سنت لورنس (ميناء): 196، 197.
 ست لويس: 199.
 ستا صوفيا (كيسة): 251.
 السند (نهر): 65، 126، 148، 152.
 سمار: 176.
 السودان: 151، 152.
 سوريا: 59، 62، 63، 76، 78، 122، 189، 223، 256، 274، 297، 339، 476، 582، 594.
 السوس 585.
 سومر وأكد (امبراطورية): 76، 77، 222.
 السويد: 229، 277، 472.
 سويسرا: 268، 414، 415.
 سيام: 67.

412، 413، 420، 421، 432، 471، 472، 474، 475، 592.
 روما: 39، 42، 44، 45، 99، 118، 175، 176، 215، 216، 237، 270، 271، 274، 289، 292، 294، 355، 403، 512، 513، 515، 549، 598، 600، 602، 606.
 رومانيا: 259.
 الرون: 241.
 ريجا: 229.
 ريمني: 271.
 ريودي لابلاتا: 279.
 الريوكراند (نهر): 26، 127.

ز

زجروس (جبال) 582.
 زماسي: 150.

س

الساومي: 186.
 سالرنو: 604.
 سالونيك: 185.
 السامرة: 585.
 سروار: 593.
 سبوليتو: 443.
 سترانكليد: 236.

شيكافو: 199، 559.

شيلي: 171، 445.

ص

الصحاري الشمالية (منطقة): 147.

الصحراء الليبية: 150، 152.

صربية: 467.

صقلية: 36، 204، 206، 217،

345، 356.

صور: 191، 193، 206، 585.

صيدا: 191، 585.

الصين: 38، 40، 66، 67،

93، 94، 99، 157، 184، 205،

309، 318، 431، 459، 478،

530.

ط

طارق (حبل): 350.

الطاي (جبال): 339.

طروادة: 445، 446.

الطور (جبل): 398.

طوروس (جبال): 298، 582.

طيبة: 81، 354، 559، 570،

585.

ع

العاصي (نهر): 247.

سيريا: 56، 229.

سيتل: 199.

سيثرون: (جبال) 185.

سيحون: 590.

السيثيين (مدينة): 122.

سيفرن (نهر): 238.

سيكلادير (جزر): 204.

سيلان: 42، 67، 168، 169،

466.

السين (نهر): 294.

سينا: 540.

سينو سيفالة: 218.

سيواس: 594.

ش

الشام: 597.

شاتاغ (جريدة): 184.

الشرق الأدنى: 21.

الشرق الأقصى: 38، 39، 40،

42، 51، 56، 65، 66، 97، 121،

163، 201، 206، 350، 431،

558.

الشرق الأوسط: 40.

شفلة (سهل): 190، 191.

شعار: 150، 154، 222.

شوابيه: 414.

216، 219، 230، 239، 240،
253، 259، 294، 321، 381،
413، 416، 477، 492، 499،
503، 517، 543، 554، 606.

فرنكوبيا: 414.

الفرنيس (جبال): 185.

الفروث (نهر): 253.

المستولا: 350.

فلاديفا: 545.

الفلاندر: 268.

فلسطين: 190، 192، 264،
392.

فلندة: 229.

فلورنسا: 406، 407، 408،
409، 413.

الفلبين: 473.

فزيولا: 125.

فيشيّة: 542.

الفولكا: 227، 229، 255،
474.

الفيدا: 65.

فيزيوس: 248.

فيستوس: 68.

فيلبون (حبل): 397.

فينيقيا: 191، 465.

العراق: 19، 76، 77، 78،
99، 137، 222، 309، 318،
339، 455، 476.
عيلام (بلاد): 78، 581.

غ

الغزال (بحر): 151.

غوا: 242.

غواتيمالا (أحراش): 128.

العوط: 272.



فارس: 58، 119، 148، 156،
366.

فارو (جرر): 213.

فال دوستا: 541.

الفاي (حصن): 215.

الفرات: 126، 127، 150،

154، 156، 223، 397.

فرث أوف فورث: 236.

فرجينيا (ولاية): 196، 198،

277، 544، 545.

فرسالوس: 572.

فرساي: 554.

الفرفر (نهر): 189.

فرسا: 33، 34، 35، 38،

104، 118، 148، 196، 197،

كاسينو (جبل): 402.

كالح: 580.

كاليفورنيا: 174، 283.

كامبانا: 174.

كانوسة: 612.

كبدوكية: 77، 78.

كراسوس 355.

کردستان: 42.

كركميش: 585.

الكرمل (سهول): 190.

كرويديوم: 587.

كرومويل: 249.

كريت: 68، 69، 71، 159،

160، 205.

كريسي: 576.

كلاسكو: 279.

كلون ترف: 291.

كلون مكنواي: 290.

كلوني: 599.

كموديا 42، 67، 128، 129.

كتري: 290.

كنكي 198، 270.

الكنج (نهر): 65، 127، 162.

كندا: 197، 278.

كنساس: 198.

كنوسوس: 68، 69، 350.

قبيبا: 233، 252، 367، 403،

528.

ق

قازان: 255.

القاهرة: 57، 58، 59، 321.

قرطاجنة: 193، 206، 216،

261، 362، 366، 436.

قرطبة: 320.

قرل ارمق (نهر): 272.

قزوين (بحر): 310، 314، 339.

القسطنطينية: 58، 59، 187،

188، 216، 227، 233، 251،

294، 298، 550، 551.

قشالة: 242، 517.

قورسيرا (جزيرة): 463، 513.

قورينا: 345، 346.

القوقاز: 264، 321، 364،

485.

قونية: 225، 226.

القيروان: 346.

قيرين: 346.

ك

كابلفستو: 404.

كادي كوي: 187.

كارولينا: 277، 544، 546.

لندن : 21، 219، 239، 294.

559.

لنكا : 169.

اللووار : 241.

لوان : 239.

لوب نور (بحيرة) : 339.

لوممراد : 268.

لوثيان : 236، 237، 240.

لوس انحلوس : 199.

لوقريس : 206.

لوقطرة : 586.

لومباردي : 542.

لوزيانة : 197، 199.

ليبيا : 222.

ليبيريا : 299.

ليتوانيا : 194، 472.

ليديا : 581، 696.

ليغورن : 541.

لينكولن : 213.

م

مايلا : 242.

المتحف البريطاني : 187، 397.

المجر : 235.

المحيط الهادئ : 42، 158.

كنى : 571.

كوبان : 128، 168، 172، 458.

كوباي : 457.

كورث : 36، 37، 186، 206.

513.

كورنوال : 238.

كوريا : 66، 163، 206.

الكوفتا : 64.

كوك تبه : 314.

كولورادو (نهر) : 26، 127.

174.

كومة : 444.

كوناكسة : 580.

الكونغو (حوض) : 127، 128.

كونكتيكوت : 173.

كونكتيون : 277.

ل

لايستر : 213.

لابلات : 278، 279.

لاقونيا : 204، 205.

اللانو : 125.

لايتوم : 215.

ليرادور : 278.

لبنان : 74، 148، 191، 476.

منقولاً: 42، 67.
 منفس: 585.
 مورافا: 185.
 موراي فرث: 237.
 موسكو: 229، 473.
 موهاك: 232، 233.
 ميلديا: 134.
 ميسون: 277.
 ميلانو: 38، 413، 540، 542،
 543، 546.
 ميلوس (جزيرة): 463.
 مين: 277، 278.



نجاساكي: 473.
 نجد: 315.
 الترويج: 296.
 النمسا: 217، 232، 233،
 235، 243، 416، 499.
 النهر الكبير: 128.
 نو(بحيرة): 151.
 نوتكام: 213.
 نورثميرية: 236، 237، 290.
 نوسرية: 230.
 نوشاتل (بحيرة): 294.
 نوفاسكويا: 278.

171، 172، 174، 198، 229،
 242، 238.
 المحيط الهندي: 62.
 المدارين (منطقة): 128، 150.
 المدرسة البريطانية: 37.
 مدغشقر: 338.
 مدين: 398.
 مرج ابن عامر: 190.
 مرشية: 213، 238.
 مرمرة (بحر): 188.
 مساشومت: 277، 278.
 المسيسي: 127، 196، 197،
 198، 199.
 مصاصير: 585.
 مصر: 63، 74، 76، 78، 81،
 94، 99، 124، 126، 140، 150،
 151، 152، 175، 191، 204،
 221، 253، 274، 309، 320،
 329، 459، 476، 541.
 مقدونيا: 59، 271، 294،
 318، 570.
 مكة: 406.
 المكسيك: 84، 85، 196،
 242.
 ملبار: 42.
 ملقا: 242.

65، 67، 75، 76، 77، 98، 119،
121، 129، 148، 201، 242،
258، 283، 309، 339، 369،
370، 522، 541، 547.
الهندستان: 38، 202.
الهندوراس: 128.
هنغاريا: 232، 233.
الهوانغ هو (نهر): 26، 184.
هواي (جزر): 97.
هولندا: 196، 259، 268،
415.

هيلاس = اليونان.

و

وادي الرافدين: 28، 99، 156.
وادي السد: 76، 77.
وادي النيل: 28، 79، 126،
147، 150، 151، 152، 153،
156، 167، 339.
وتي: 39، 290، 291.
الوركاء: 99.
الويس (مدينة): 72.
الولايات المتحدة الأمريكية: 11،
127، 174، 197، 198، 250،
259، 261، 277، 413، 494،
522، 530، 567.

النياسلاند: 178.

نيجيريا: 339.

نيش: 185.

النيل (نهر): 26، 127، 350.

النيمن: 292.

نينوى: 61، 580، 585، 586.

نيو أورليانس (ميناء): 79، 199.

نيو كاسل: 279.

نيوريلندا: 338.

نيوفولندا: 278.

نيويورك: 197، 199.

هـ

هابسبورج: 233، 234، 242.

الهازر: 147.

هاستنجنس: 240.

هامورج: 279.

الهانسا (مدن): 231.

الهيريد (حرر): 209.

الهدسن (نهر): 196، 197،

199.

الهليس (نهر): 272.

هليوبوليس: 82.

الهمبر: 237، 238.

همشاير الجديدة: 277.

الهند: 38، 40، 42، 63، 64،

يورك: 237، 238، 290.

يوركشاير: 106، 198.

يوقطان (شبه جزيرة): 84، 85،

163.

اليونان: 37، 44، 69، 99،

134، 139، 144، 147، 159،

160، 187، 198، 204، 206،

218، 237، 251، 253، 255،

271، 326، 332، 334، 344،

345، 346، 351، 356، 414،

444، 457، 458، 467، 527،

548، 597.

ونشستر: 239.

ويسكس: 53، 238، 239.

ويلز: 238.

ي

اليابان: 38، 67، 128، 163،

206، 281، 300، 335، 443،

459، 471، 472، 474، 475.

اليانفتسي (نهر): 67، 127،

157، 184، 350.

يزرعيل (سهل): 190.

اليمن: 264، 339.

يهودا (إقليم): 191، 192، 596.

فهرس الجماعات

أ

- | | |
|------------------------------|-----------------------------|
| آل سافوي : 541. | الآخيون : 73، 118، 163، |
| آل ستيوارت : 34، 38، 511. | 206، 207، 283، 285، 286، |
| آل عثمان : 38. | 288، 295. |
| آل غراخوس : 514. | الآراميون : 62، 189، 223. |
| آل هابسبورج : 232، 323، 415، | الآريون : 75، 76، 77، 271، |
| 499، 503، 528. | 286، 520. |
| آل هوهنزولرين : 416. | الآسيويون : 560. |
| الآلهة الأولمبية : 73. | الآشوريون : 60، 61، 62، 79، |
| الآموريون : 222. | 223، 224، 478، 496، 583، |
| الآمونيون : 348. | 584. |
| الآباطرة : 356. | آكلي اللوطس : 177، 179، |
| الآبالثيون : 281. | 180، 307. |
| الآنراك : 235، 254، 255، | آل افعالوا : 416. |
| 257، 314، 323، 324، 462. | آل بوربون : 34، 38، 416. |
| الآنروسكيون : 207، 271، 286. | آل رومانوف : 38، 471. |
| الآنبيكون : 187. | |

287، 291، 292، 294، 295، 296، 297، 367، 586.	الأثيون : 37، 186، 219، 282، 334، 539.
الاسكوتلنديون : 194، 195، 209، 237، 280.	الأجاش : 299، 300.
الإسكيثيون : 122، 124، 125، 573.	الإحميون : 60، 61، 62، 241، 478، 584.
الأشكينازيون : 259، 260، 261.	الأرثوذكس : 41، 42، 51، 56، 57، 58، 59، 85، 121، 163، 203، 204، 216، 231، 240، 250، 251، 252، 298، 306، 319، 467.
الإغريق : 35، 36، 37، 59، 66، 70، 71، 92، 118، 119، 122، 123، 124، 159، 167، 184، 185، 186، 187، 189، 190، 203، 207، 208، 211، 212، 226، 246، 248، 251، 253، 254، 284، 327، 330، 331، 366، 410، 411، 458، 469، 538، 580.	الارمادا 473.
الأفار : 284، 285، 317، 318، 319.	الأرمس : 224، 314، 527، 258.
الإفريج : 256، 257، 297، الافريقيون : 560.	الإسارطيون : 36، 37، 228، 306، 308، 326، 327، 343، 352، 353، 354، 409، 527، 560.
الألبانيون : 120، 251، 281، 467.	الإسبان : 84، 196، 297، 475، 477.
الألمان : 119، 194، 235، 472.	الأستراليون : 125.
امراطورية الكوفتا : 64.	الإسرائيليون : 94، 177، 178، 189، 191، 192، 193، 200، 222، 390، 538، 568.
	الإسكندنافيون : 33، 35، 70، 72، 134، 138، 207، 210، 211، 213، 236، 240، 276.

283، 285، 286، 315، 473،
 497، 522، 560.
 الأوستمون : 213.
 الأولمبيون : 140.
 الإيحيون : 69.
 الإيرايريون : 223، 247، 273.
 الإيرلنديون : 39، 123، 207،
 271، 280، 289، 290، 291،
 293، 325.
 الأيسلنديون : 296، 297.
 الإيطاليون : 216، 300، 409،
 410، 456.
 الإيلحانيون : 318.
 الإيليون : 207.
 الإيموشغ : 315.
 الاينو المشعريين : 120، 281.
 الإيونيون : 207.
 ■
 البابليون : 79، 223، 224،
 247، 584.
 الباتريشيون 513.
 البافاريون : 293.
 البحريون : 190، 478.
 البختون : 281.
 البدائيون : 228.

امبراطورية المغال : 202.
 امبراطورية الموريا : 64، 202.
 الأمويون : 60، 587.
 الأميركيون . 119، 248، 277،
 307، 472، 500، 567.
 الأميركيون الشماليون 125.
 الأناضوليون : 223، 246.
 الإنجليز : 207، 213.
 الإنجليز . 32، 39، 123،
 194، 196، 242، 256، 257،
 261، 289، 291، 300، 329،
 339، 402، 477، 526، 573،
 576.
 الأندلسيون : 242، 261.
 الأنديون : 84، 85، 111، 157.
 الانكا : 472، 475.
 الإنكشاريون : 324، 329، 560.
 الأنكلو أمريكيون : 270.
 الأنكلوسكسون : 211، 288،
 289، 292، 293.
 اهل ارخومينوس : 457.
 اهل الريف : 281.
 الأوراسيون : 227، 310، 350،
 474.
 الأوروبيون : 33، 34، 39، 72،
 120، 123، 127، 172، 272.

المؤذون : 42 ، 64 ، 67.

الموشيون : 190.

المولنديون : 235 ، 472 ، 473.

المولونيون : 473.

المولينيزيون : 171 ، 172 ، 173 ،

305 ، 306 ، 308 ، 343 ، 345 ،

352 ، 468 ، 473.

بومبتين : 457.

البيزنطيون : 39 ، 41 ، 188 ،

189.

ت

تافع (سلالة) : 471.

التتر : 125.

الترك : 57 ، 75 ، 76 ، 254 ،

255 ، 257 ، 309 ، 314 ، 320 ،

324 ، 360 ، 470.

التركان : 314.

التوارج : 315.

التوقرايون : 207.

التوكوكاوا : 38.

التيموريون : 38.

التيوتونية (قبائل) : 54 ، 231 ،

271 ، 272 ، 283 ، 284 ، 286 ،

287 ، 288 ، 292.

البدو : 57 ، 228 ، 229 ، 284 ،

305 ، 306 ، 308 ، 318 ، 325 ،

343 ، 464 ، 468.

الرابرة : 33 ، 41 ، 45 ، 46 ،

51 ، 54 ، 55 ، 68 ، 70 ، 72 ، 73 ،

75 ، 76 ، 78 ، 81 ، 83 ، 163 ،

188 ، 190 ، 203 ، 216 ، 222 ،

228 ، 229 ، 230 ، 231 ، 240 ،

243 ، 244 ، 260 ، 269 ، 270 ،

271 ، 283 ، 284 ، 285 ، 286 ،

287 ، 292 ، 326 ، 327 ، 331 ،

334 ، 356 ، 365 ، 411 ، 412 ،

461 ، 466 ، 471 ، 560 ، 573 ،

582 ، 588.

البراهمانيون : 523.

البربر : 53 ، 57.

البرتغاليون : 242 ، 297 ، 300.

الروتستيون : 40.

البروسيون : 194.

البريطانيون : 156 ، 271 ، 277 ،

321 ، 403 ، 499 ، 500 ، 555.

البريطون : 290.

البطالسة : 478 .

البيكت : 236 ، 237 ، 290.

البلغار : 226 ، 251 ، 269 .

البلينيون : 513.

ث

الثورنجيون : 293.

ج

الجانيون : 42، 67.

الجرمان : 52، 502.

الجكوسلافيون : 235.

الجوت : 207، 213.

البيك : 285.

ح

الحثيون : 69، 78، 271.

الحواريون : 218.

خ

الخلفيدونيون : 188.

الخونيون : 345.

د

الدانمركيون : 213، 238.

الدسكا : 152، 153، 154.

160، 310.

الدواسبولايك : 178، 179.

307.

الدوتشي : 555.

الدوريون : 207.

ر

الروس : 116، 119، 120.

121، 123، 129، 133، 146.

157.

الروس : 229، 255، 268.

470، 473، 592.

الروم : 405.

الرومان : 42، 44، 45، 51.

54، 57، 59، 60، 118، 134.

144، 175، 215، 230، 235.

246، 248، 256، 260، 270.

282، 286، 356، 366، 367.

369، 469، 514، 532، 571.

572، 573، 581، 587، 599.

613.

ز

الزراذشتية : 190، 273، 520.

الزنوج : 123، 357، 522.

س

الساسانيون : 274، 587.

السايكلوبس : 378.

المرماسيون : 53.

السيريان : 22، 23، 62، 67.

ص

- الصرى : 469.
الصفويون : 591.
الصقالبة : 283، 284، 318،
320.
الصفليون : 345، 356، 367.
الصلبيون : 228، 297، 399،
427، 550.
الصهيونيون : 263، 325.
الصوماليون : 299.
الصينيون : 157، 283، 309،
350، 470، 471، 559، 592.

ط

- الطوارق : 315.

ع

- العباسيون : 22، 60، 321،
587.
العبرانيون : 74، 192، 223،
316، 520.
العبيد : 320، 330، 331.
العثمانيون : 216، 224، 225،
226، 232، 233، 235، 242،
250، 251، 252، 253، 254،
255، 300، 306، 314.

- 74، 170، 189، 193، 201،
202، 236، 241، 258، 274.
السكسون : 230، 231، 232،
477، 586.
السكوت : 236.
السلاجقة : 76، 225، 226،
235.
السلاف : 52، 318.
السلت : 237، 238، 271،
283، 285، 287، 288، 294.
السلفيون : 315.
السلفاك : 285، 286، 287.
السلفيون : 59، 189، 335.
السنة : 58.
السنهاليون : 169، 170.
السوريون : 190، 249.
السومريون : 77، 97، 127،
156، 163.
السويسريون : 416.
السيكا : 404.
ش
الشيعية : 58، 400.
الشيلوك : 152، 153، 154،
160، 310.
الشيوعيون : 368.

الفريد (مملكة): 53.
 الفريزيون: 293.
 الفلسطينيون: 74، 189، 190،
 191، 192، 193، 208.
 الفليبيون: 338.
 الفناريون: 249، 251، 252،
 254، 256، 257.
 الفنلنديون: 72، 227.
 الفولشان (قبائل): 175.
 الفومر: 555.
 الفيكس: 72، 207، 209،
 239، 240، 287، 291، 294،
 307، 365، 366.
 الفينيقيون: 68، 189، 190،
 191، 193، 207، 208، 348.

ق

القازانليون: 249، 255.
 القرطاجنيون: 217.
 القرمان: 251.
 القرمانيون: 224، 225، 226،
 القشتاليون: 242.
 القوزاق: 228، 229.
 القوميسار: 555.

ك

الكايون: 239.

316، 319، 321، 323، 324،
 325، 327، 352، 367، 472،
 591.
 العراقيون: 155.
 العرب: 20، 39، 40، 53،
 59، 125، 241، 261، 309،
 405، 455، 470.

خ

الخال: 118.
 الخالية: 270.
 الخراكيون: 282.
 الغربيون: 228.
 الخريغوريون: 258.
 الخوط الشرقيون: 53.
 الخوط الغربيون: 53.
 الخيتو: 264.

ج

الجريثيون: 318، 529.
 الجرس: 42، 62، 188، 274،
 470، 586.
 الفرنسيون: 118، 196، 197،
 198، 218، 242، 256، 291،
 300، 321، 403، 496، 500.
 الفرنك: 53، 118، 230،
 241، 320.

128، 157، 158، 163، 167،
 168، 170، 476.
 المجريون : 72.
 المجوس : 42، 67، 258.
 المرائو : 262.
 المسلمون : 39، 40، 59،
 187، 236، 254، 255، 297،
 298، 299، 315، 322، 323،
 406، 455، 575، 587.
 المسيحيون : 39، 40، 42، 46،
 57، 59، 63، 67، 72، 121،
 187، 203، 231، 248، 250،
 252، 255، 298، 319، 322،
 527.
 المسيحيون الشرقيون : 40، 256.
 المسيحيون الغربيون : 295.
 المسينيون : 327، 330، 354.
 المصريون : 97، 122، 124،
 125، 127، 153، 247، 372،
 471، 558.
 المغول : 57، 75، 117، 309،
 314، 318، 432، 455، 471،
 474، 478، 574.
 المقدونيون : 61، 366، 548،
 570، 581، 587.
 المكابيون : 200، 273.

الكاثوليك : 40، 58، 256،
 473.
 الكارولنجيون : 43، 207، 230،
 239.
 الكانثريون : 205.
 الكرد : 281.
 الكريتيون : 205.
 الكشيون : 78.
 الكميريون : 575.
 الكنديون : 500.
 الكنعانيون : 191.
 الكوجو : 125.
 الكورثيون : 395.
 الكوشانيون : 66.

ل

اللتوانيون : 590 .
 اللورمبردية : 53، 442.
 اللوقيرون : 206.
 اللييون : 346، 560.
 الليجيون : 355، 571، 573.

م

المانشو : 38، 432، 471،
 592.
 المايا (قبائل) : 84، 85، 111.

60، 63، 66، 69، 73، 75، 121،
137، 162، 163، 185، 201،
231، 241، 245، 271، 274،
284، 285، 286، 287، 306،
345، 354، 366.

الهندوس : 40، 63، 64، 65،
163، 201، 248، 472.

الهندو : 127، 307.

الهندو - الأوروبيون : 75، 119،
281، 338، 359.

الهندو الجرمانيون : 119.

الهولنديون : 27، 195، 196،
197، 198، 242، 256، 415،
416، 477.

الهون : 53، 64، 318.

هوهنشتوفين (سلالة) : 411،
477، 542، 612.

و

الوثنيون : 200، 286، 292،
295، 532.

الوندال : 53، 231، 272.

الوهايون : 315.

الويلش الغربيون : 238، 271،
290.

المكسيكيون : 163.

المماليك : 58، 59، 320،
325، 326، 329، 575، 581.

الميثانيون : 42، 200، 201.

المولدافيون : 590.

الميثانيون 233.

الميروفنجيون : 53، 230.

المينيون : 72، 71، 73، 74،
160، 163، 189، 190، 231،

284، 307، 309، 350، 560.

ن

النساطرة : 40، 42، 63، 67،
273، 274.

النمساويون : 235.

النورديون : 120، 121.

النورس : 240.

النورمنديون : 213، 240، 309،
604.

هـ

الهان (سلالة) : 65، 67، 318،
350.

الهينيون : 293.

الهكسوس : 76، 80، 81،
318، 471، 478، 560.

الهلينية : 28، 36، 57، 58،

220 ، 251 ، 257 ، 258 ، 259 ،
 260 ، 261 ، 263 ، 264 ، 273 ،
 401 ، 527 ، 532 .
 يهود السفارديم : 259 ، 261 ،
 262 .
 اليوغسلافيون : 235 ، 285 .
 اليونانيون : 349 .

ي

اليابانيون : 120 ، 205 ، 328 ،
 470 ، 473 ، 474 ، 475 .
 اليانكيون : 198 ، 199 .
 اليعاقبة : 40 ، 42 ، 67 ، 187 .
 اليهود : 42 ، 63 ، 67 ، 74 ،
 79 ، 155 ، 190 ، 191 ، 200 ،

يسرُّ المترجم أن يقدِّم إلى قراء العربية هذا السفر النفيس الموسوم «بحث في التأريخ» لمؤلفه الشهير «تويني»، وقد اضطلعت بالعمل وأنا مدرك مبلغ الصعاب التي ستعرضني، وجسامة العمل وما يتطلبه من جهود، والذي حجب إلي العمل وهو أنه عليّ، تعلقي بهذا الكتاب الذي يعدُّ بحق من أنفس ما أنتجه الفكر الغربي المعاصر في التأريخ وفلسفة التأريخ، وقد بلغ شغفي بهذه البحوث القيِّمة مبلغاً أنني انكببت على مطالعتها والنزود منها بمجلداتها الأصلية غير الموجزة (من المجلد الأول إلى السادس) حتى أنني شرعت أنفد فكرة عنت لي في عام 1946م، هي إيجاز هذه المجلدات بالعربية، وكان ذلك قبل أن يظهر الموجز الإنجليزي الذي أقدم ترجمته الآن. ولما أن ظهر هذا الموجز في ذلك العام نفسه وجدت ضالتي المنشودة وقد تحققت فطللت أتحين الفرص للإقدام على ترجمته، فحانت تلك الفرصة السميكة، والذي أعتقد مخلصاً أن القراء الكرام لا شك يشاركونني في حسن الاختيار، أي اختيار الكتاب للترجمة، أما اختيار المترجم فأتركه لحكم القراء. وأراني في غنى عن تذكير القراء بأنه من المجمع عليه بين مثقفي العرب الآن أن الوقوف على ثمرات الفكر الغربي بمختلف أوجهه ونواحيه من ألزم ما تحتاج إليه نهضة العرب الحديثة، مما يجعلنا الآن ونحن أحوج إلى الترجمة منا إلى أي شيء آخر. ومما يجدر التنويه به أيضاً أن الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية قد اختارت هذا الكتاب من بين الكتب التي اقترحت ترجمتها.

ISBN 978-9933-521-00-4



9 789933 521004

دار النشر
للنشر

Al Warrak Publishing